

2534  
51A

د. ن. ۱	و. ا. ۱
۱	۱

- ٢ واما المقصد الاول في الادلة  
الاربعة وفيه اربعة اركان الركن  
الاول في الكتاب وفيه مقدمة  
وعشرون فصلا في احكام  
عشرين صفا المقدمة فيها  
مباح الاول فيما يتعلق بتعريفه  
٦ الفصل الاول في الخاص وفيه  
مقامات الاول في حكم مطلقة  
١٣ في الامر مباح الاول  
٠٠ في تعريفه  
١٥ الثاني في ان مراده يختص  
الثالث في موجب الامر  
١٧ واما الاجماع فاستدلال الامة  
٤٥ الفصل الثاني في العام وفيه  
٠٠ مقامات الاول في حكمه وفيه  
٠٠ بيان احدها فيما قبل  
٠٠ التخصيص  
٥٠ البحث الثاني فيما بعده وفيه  
مسائل الاولى في تعريف  
التخصيص  
٥٠ المبحث الثاني فيما بعده  
٥٦ نظائر الثلاثة من الفروع  
٥٧ المقام الثاني في الفاظ العموم وفيه  
مباح الاول في تقسيمها  
الثاني ان الاولين يعني الاولين وما  
في معناه  
٥٨ ادب ان الاولين اذا دخلها  
الى آخره
- ٦١ الرابع ان الجمع المذكور عام الى آخره  
٦٢ الخامس في صرح نصوص العموم  
٦٣ السادس في صرح العموم  
٦٤ المقام الثالث في استنباط  
٠٠ العموم الاول  
٧٥ الثاني ان العبارة للعموم اللفظ  
٧٦ الثالث في المساوات  
٧٧ الرابع ان الفعل المثبت الى آخره  
٠٠ الخامس الحكاية بلفظ مظاهر  
٧٨ السادس في عموم الامة المتعددة  
٠٠ السابع في عموم اليهود  
٠٠ الثامن من قال اصحابنا  
٠٠ المخصص على العام  
٧٩ التاسع في عموم خطباء الرسول  
٠٠ عليه السلام  
٨٠ العشر في عموم مؤيديه  
٠٠ من الامة  
٠٠ الحادي عشر في ان الامة  
٠٠ مع المذكور الى آخره  
٨١ الثاني عشر من وما  
٧٩ الثالث عشر صيغة احصاء  
٨٠ الرابع عشر العمومات اوارد  
٠٠ على بن رسول عليه السلام  
٠٠ الخامس عشر خبر خطب انسابه  
٨١ السادس عشر دخول الامة  
في عموم متعلق احصاء  
٠٠ وما يواحيها المعلق وما يرد  
٨٢ بحث شريف

٨٥	الفصل الثالث في حكم المشترك	٥٥	مقاصد اجدعها انه لم يأت الى آخره
٨٦	الفصل الرابع في حكم المأول	١٥٧	ثانيها في انه لا تناقض فيه
٩٥	الفصل الخامس في حكم الظاهر	١١١	ثالثها في ادلة المذهبين
٩١	الفصل السادس في حكم النص	١١٥	رابعها انه يسرط فيه كما مر
٥٥	الفصل السابع في حكم المفسر	٥٥	في مطلق بسان التعبير
٩٢	الفصل الثامن في حكم الحكم	١١٦	خامسها ان الاسماء تجري في الماهية
٩٢	الفصل التاسع في حكم الحقي	١١٧	سادسها ان شرطه ان يكون
٩٣	الفصل العاشر في حكم الممثل		الى آخره
٥٥	الفصل الحادي عشر في حكمه	٥٥٥	سابعها ان اسم المثل لا ياتي
٥٥	الفصل الثاني عشر في حكمه		منه الى آخره
٩٤	الفصل الثالث عشر في حكمه	١١٨	رابعها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة
٩٤	تخصيل ما يعلق بهذه الفصول	٥٥٥	خمس صورة رجوع الاسماء
٥٥	الفصل الرابع عشر في حكمه		الى آخره الى آخره
٩٥	تخصيل ما يعلق بهذه الفصول	١٢٥	ومن هنا انصرف وهو
٥٥	الفصل الخامس عشر في حكمه		الاول في حله
٩٥	الفصل السادس عشر في حكمه	٥٥٥	انه في في
٩٥	الفصل السابع عشر في حكمه	١٢٢	الثالث في انها ما واحدة
٩٧	الفصل الثامن عشر في حكمه	١٢٣	ومنها اصفة
٥٥	ما حث مشترك ومقاصد مختصة	٥٥٥	ومنها تخصيص العام وفيه
٥٥	المبحث الاول ان البيان يطلق	٥٥٥	ما حث احدها انه قصر العام
	على اثنين	٥٥٥	اثنان في جواز تخصيص
٩٨	الفصل التاسع عشر في وجود	١٢٤	اثنان في جواز تخصيص
٩٩	اثنان ان لا ذكر على ان المين		بالكل
٥٥	يجب كونه اقوى	٥٥٥	الرابع في جواز تخصيص السنة
١٥٥	اربع ان ما خير البيان عن وقت	١٢٤	اثنان في جواز تخصيص
٥٥٥	الحاجة الى آخره		اسنة بالقرآن
١٥٥	للمقصد الاول في	١٢٥	اساسا في جواز تخصيص
٥٥٥	والفصل		القرآن في واحد
١٥٦	المقصد الثاني في بيان التعبير	١٢٥	السابع ان الاحد ع
١٥٦	وهو اقسام منها الاسماء وفيه	١٢٥	اثنان من قال بالمفهوم

١٤٦	الحامس الناس بدلالة النص	١٢٦	التاسع فضل الرسول عليه السلام
...	يجوز نمحنه	...	العاشر علم الرسول عليه السلام
١٤٧	السادس ان انه من حكم الاصل القياس	...	الحادي عشر مذهب الصحابي
...	السابع ان المنسوخ اربعة عندنا	...	الثاني عشر ان العام قد يخص
١٥١	الثامن في ان نسخ جميع التكليف	١٢٧	الثالث عشر ان الخاص الذي
١٥٢	الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة	...	يوافق العام
١٥٥	نكتة تصور حكم الحقيقة	...	الرابع عشر ان رجوع الضمير
١٥٧	تدقيق الفصل وتحقيق الاصل	...	الى اخره
١٥٨	فصل في الامور الخمسة	...	الحامس عشر في جواز تخصيص
...	وحصرها الشايع في خمسة	...	العام بالقياس
...	ما بدلالة العرف	١٣٩	المقصد الثالث في بيان الضرورة
١٥٩	ما بدلالة الاستعمال	١٣١	المقصد الرابع في بيان التبديل وهو
...	وما بدلالة العادة	...	النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه
١٦٠	ما بدلالة اشتقاق اللفظ	...	وجوازه ومجمله وشرطه والتاسخ
...	وما بدلالة اطلاقه	...	والممنوع فيه مباحث الاول
١٦١	وما بدلالة حاله الثابتة عندنا للكلام	...	في تعريفه
١٦٣	الفصل الرابع عشر في حكم الله از	١٣٢	الثاني في جوازه
١٦٧	رفع ادعائات لدفع ادعائات	١٣٥	الثالث في مجله
١٦٩	تصحح المجاز وتوضح الجواز	١٣٨	الرابع في شرطه
١٧٢	الفصل الخامس عشر في حكم	١٣٩	وههنا مسائل الاول شرط
...	الصريح	...	بعضهم في نسخ التكليف
١٧٣	الفصل السادس عشر في حكم	١٤٠	الثانية شرط بعض النافعية
...	الكناية	...	الثالثة بلوغ التاسخ الى المكلف
١٧٤	الفصل السابع عشر وانما من	...	بعد الرسول
...	عشر في حكم الدال بعبارة واشارته	١٤١	الحامس في التاسخ والمنسوخ وفيه
١٧٨	الفصل التاسع عشر في حكم	...	ما احب الاول الاجماع الى اخره
...	الدال بدلالته	...	الذي ان القياس المطنون اني اخره
١٨٢	الفصل العشرون في حكم الدال	١٤٥	الرابع لا ينسخ التواتر كتابا كان
...	بالاقتضاء	...	اوسنة



١٨٣ تقريرات من خمسة اقسام  
الى آخره  
١٨٥ والتحقيق مذهبان لا آكل  
الى آخره  
١٨٦ وهذه تفصيلات المنطوق  
والفهوم على سوق الشافعية  
الاول في ترتيبهما  
... الثاني في تقسيم المنطوق  
١٨٨ الثالث في تقسيم المفهوم  
١٨٩ الرابع في اقسام مفهوم المخالفة  
١٩٠ الخامس في مفهوم اللقب  
... السادس في مفهوم الصفة  
١٩٤ السابع في مفهوم الشرط  
... الثامن في مفهوم العاية  
١٩٥ التاسع في مفهوم الاستثناء  
والبدل والعدد  
١٩٦ العاشر في مفهوم انما  
... الحادي عشر في مفهوم المحصر  
١٩٨ الثاني عشر مفهوم قران العطف  
... الركن الثاني في السفة وفيها مقدمة  
وعدة فصول اما المقدمة ففيها  
مباحث  
... الاول انها لغة الطريقة  
... الثاني ان الاكثر على جواز الذنب  
٢٠٢ الثالث في التقرير  
٢٠٣ الرابع في تعارض الفعل مع فعل  
٢٠٤ والضابط في احكام الاقسام  
٢٠٦ الخامس في تقسيم الوحي في حقه  
عليه السلام

٢٠٧ اما التحصيل في التواتر  
الاول في تعريفه  
٢١٠ الثاني في الصدق والكذب  
٢١٢ الفصل الاول في تقسيمه باعتبار  
الاتصال  
٢١٣ القسم الاول التواتر وفيه مباحث  
الاول انه لغة المتابع  
٢١٤ الثاني في ان القين الحاصل به  
ضروري  
٢١٥ الثالث في شروط التواتر  
٢١٥ الرابع في اقل عدده  
٢١٦ الخامس في العامي وابوالحمدة  
... السادس في التواتر من جهة المعنى  
... القسم الثاني الخبر المشهور  
٢١٧ القسم اثنان خبر الواحد  
... وفيه مباحث الاول انه لا يوجب  
العلم مطلقا  
١١٨ الثاني ان التعبد به  
... الثالث انه واقع اي يوجب العمل  
٢٢١ الرابع ان دليل ايجابه العمل  
٢٢٢ الفصل الثاني في الراوى وفيه  
مباحث الاول في تقسيمه  
٢٢٥ الثاني في شرائطه منها صحة  
لاقول ومنها مكملته اما الصحة  
فاربعة الاول العقل  
٢٢٦ الثاني الضبط  
... الثالث العدالة  
٢٢٨ الرابع الاسلام  
٢٢٩ اتصال الثالث في الاعتداع

٢٥٥	فيان الاقسام الاثني عشر في	٢٥٥	الفصل الرابع في جيته
٢٣٢	ثنية مباحث الاول في الارسال	٢٥٩	الفصل الخامس في ركنه
٢٣٥	المبحث الثاني في الانقطاع	٢٦٦	الفصل السادس في اهاية
	المبحث الثالث في الانقطاع		من ينقديه
	لقصور في الناقل	٢٦٦	وههنا مسائل الاول اء
٢٣٦	الفصل الرابع في محل الخبر		الاجماع منهضة
٢٤٠	الفصل الخامس في وظائف	٢٦٧	الثانية بدعة المبدع
	السامع وهي ثنية السماع	٢٦٧	الثالثة قالت الظاهر به اجماع
	والضبط والتبليغ	٢٦٧	غير الصحابة ليس بحجة
٢٤١	ولكل منها عزيمة ورخصة	٢٦٧	الرابعة لا ينعقد الاجماع مع
	القسم الاول السماع		مخالفة القليل
٢٤٢	القسم الثاني الضبط	٢٦٨	الخامسة التابعي يعبر في اجماع
٢٤٣	القسم الثالث التبليغ		الصحابة معهم
٢٤٦	الفصل السادس في الطعن وفيه	٢٦٨	السادسة قيل اجماع اهل المدينة
	مباحث الاول في تفسيره		وحدهم من الصحابة والتابعين
٢٤٩	الثاني طعنهم فيما يحمته لا يمتد	٢٦٩	الفصل السابع في شروطه وفيه
٢٥٠	الثالث الطعن المبهم		مسائل الاولى افراض عصر
٢٥٠	الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا		المجمعين
٢٥٠	الخامس طعنهم بمجتهد فيه لا قبل	٢٧٠	الثانية بلوغ المجمعين عدد التوار
٢٥٠	السادس طعنهم مفسرا بالفسق		الثالث اتعاق العصر انشائي على
٢٥١	السابع ذلك من يوصف بالصحة		احد قولي العصر الاول
	واما التذييل ففي مباحث الجرح	٢٧٢	الرابعة اتغلق انفس المتأخرين
	والتعديل		الفصل الثامن في حكمه
٢٥٤	الركن الثالث في الاجماع وفيه	٢٧٣	الفصل التاسع في سببه
	مقدمة وعشرة فصول اما	٢٧٤	الفصل العاشر في مرتبه
	المقدمة في تفسيره		الركن الرابع في القياس
٢٥٥	الفصل الاول في امكانه		الفصل الاول في معناه
٢٥٥	الفصل الثاني في امكان العلم به		الفصل الثاني في شروطه
٢٥٥	الفصل الثالث في امكان نقل		
	العالم الى المحتج به		

٢٩٥	الفصل الثاني في أركان	٣٤٣	توفية الكلام
٣٢٦	الفصل الرابع في حكمه	...	اشارة بمنعسات المؤثرة
٣٣٠	مقدمة الفصول في عدة تقسيمات	...	اشارة بمنعسات الطردية
	القياسي	٣٤٥	السادس منع وجود ما يدعى
	اصل مقيد		علة في الاصل
	تمه	٣٤٦	السابع منع علية مجردا
٣٣٤	الفصل الخامس في دفعه وطرق	...	الثامن عدم التأثير
	الجدالات الحسنة ولا بد	٣٤٧	التاسع القدح في الاقصاء
	من تهديدات	...	العاشرة القدح في المناسبة
	الاول ان المجادلة لغة	٣٤٨	الحادي عشر كون الوصف
...	الثاني انها محمودة		غير طاهر
٣٣٥	الثالث لما كان عام الاستدلال	...	الثامن عشر كونه غير منضبط
	بالقياس	...	الثالث عشر انتقض
...	الرابع ان الاعراض اما اسفسار	٣٥٣	الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى
٣٣٦	الخامس ان الاصناف لا تنحصر	...	الخامس عشر المعارضة في الاصل
	فيها	...	والكلام فيه طرفان الاول قال
...	السادس ان كلامها ليس متفقا		مشايخنا المعارضة في الاصل
	على صحته	٣٥٥	الطرف الثاني في جوابها
٣٣٧	السابع ان اصحابنا افروا	٣٥٦	السادس عشر منع وجود العلة
...	وما ردها عليها صححها امر ان الاول		في الفرع
	الممانعة باقسامها الاربعة	٣٥٧	السابع عشر المعارضة في الفرع
٣٣٨	الثاني المعارضة بنوعيتها	٣٦٠	الثامن عشر الفرق قيل هو ابتداء
٣٣٩	اعتذار انما ذكر واستنولة		خصوصية في الاصل
	الطردية	٣٦١	التاسع عشر اختلاف الضابط
...	الاول في الاستفسار	...	العشرون اختلاف جنس المصلحة
...	الثاني فساد الاعتبار	...	الحادي والعشرون مخالفة الحكمين
٣٤٠	الثالث فساد الوضع	٣٦٢	الثاني والعشرون القلب
٣٤٣	الرابع منع الحكم في الاصل	...	الثالث والعشرون القول بالوجب
...	الخامس التقسيم	٣٦٧	الفصل السادس في بيان اسباب
			الشرائع

٤٠١ الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس بحسب التأخير	٠٠٠ ففيه قسمان في كل منهما مباحث أربعة الأول في الأسباب
٤٠٦ الفصل الخامس في وجوه بين المنقولين	٠٠٠ المبحث الأول في الاعتقاد
٤١٠ الفصل السادس في وجوه بين المعقولين	٣٦٨ المبحث الثاني في العبادات
٤١٢ الفصل السابع في بيان المخلص	٣٧٠ المبحث الثالث في المعاملات
٠٠٠ الفصل الثامن في التراجيح الفاسدة	٠٠٠ المبحث الرابع في المزاج
٤١٥ أما الخاتمة ففي الاجتهاد	٣٨٢ الفصل السابع في غير الأدلة الأربعة
٠٠٠ وفيه فصول الفصل الأول في تفسير الاجتهاد	٠٠٠ ففيه قسمان الأول في الصحة
٤١٦ الفصل الثاني في حكمه	وفيه مباحث الأول في شرع من قلنا
٤٢٤ الفصل الثالث في مسائل متعلقة بالاجتهاد	٣٨٤ المبحث الثاني في تعدد صحبه عليه السلام
٤٣١ الفصل الرابع في مسائل القوى وفيه اقسام الأول في المقتضى وفيه مسائل	٣٨٦ المبحث الثالث في الاستدلال
الاول يجوز الافتاء	٣٨٨ القسم الثاني في الأدلة الفاسدة
٤٣٢ الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدائه	٠٠٠ ففيه مباحث الأول في استصحاب الحال
٠٠٠ الثالثة تقليد الفضل	٣٨٩ الثاني الاستدلال بعلم المدارك
٤٣٣ القسم الثاني في المستفتى وفيه مسائل الأولى يجوز	٣٩٠ الثالث التقليد
٠٠٠ للصالح تقليد المجتهد في فروع الشريعة	٣٩١ الرابع الإلهام
٤٣٤ الثانية ان العالم بطرفي صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقيد	٣٩٢ المقصد الثاني في ذكر كثران للنعارض
٠٠٠ الثالثة لا يرجع العاصي العامل بقول مجتهد في مسئلة الى غيره	والترجيح اما الأول ففيه مباحث
٤٣٥ القسم الثالث فيما فيه الاستفسار	٠٠٠ الأول في تفسيره
	٣٩٤ الثاني في حكمه
	٣٩٦ الثالث في المخلص عنه بالترجيح
	٤٠٠ الركن الثاني في الترجيح وفيه فصول الأول في تفسيره
	٠٠٠ الفصل الثاني في حكمه
	٤٠١ الفصل الثالث في نفيه

الجلد السانی  
من کتاب فصول  
البدایع فی اصول الشرایع  
للعلامة سيد المحققين وسند  
المدققين جامع العاوم ومفتی  
الروم محمد بن حجة بن محمد  
القناری عاملهم الله  
الطفه  
الوارى

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

واما المقصد الاول في الاداء الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا في احكام عشرين سماء ﴿فالمقدمة فيها مباحث ﴿ الاول فيما يتعلق بتعريفه هوادة للكتابة ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرع على القرآن كالقرآن لكنه اسهر وهو الكلام المنزل المجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق مائة، لفظا لما دعى اوبى منزياته معنى فقط فيخرج اثبات بالاحاد من القراءات والسنن ايضا وكذا المنسوخ بلاوته لان منزليته لم تواتر والسورة الحضر المبين اوله بالسمة وآخره بالانتهاء اليها والى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان البيان او التبعض الحقيقي فلاخراج البعض لان سورة مكررة اريد بها الجنس المبهم او واقعه في ساق النبي المستفاد من الاجاز والذي يحجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن واركان التبعض المجازى او على حذف المضاف اى من جنسه في البلاغة العادة فليتناول الكل والبعض وهو اقرب \* قل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة بتوقف على معرفته لانها في عرف المشرعة البعض المذكور من القرآن والا فنه الاحراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتمييز اى لاحداث تصور لم يكن بل لتصوير مفهوم لنظ القرآن اى للالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان الاعتبار بالنسبة وقف العريف وذلك حاصل لسق العلم باعجازه في الكلام وعن الثاني بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف

معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته \* وقال القرآني  
 رحمه الله هو ما نقل اليانين دفتي المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحفة  
 التامة والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقبل براده بيمين المراد به  
 ليعلم انه الدليل وعاءه بنى الاحكام من منع البلاوة والمس والنسب على ان ضابط  
 معرفته اتواتر دون التعريف لا الكلام الارلى ولا المنسوخ بلاوته ولا ما لم  
 يتواتر كتبت العات في فضاء الصوم والافهو اسم علم شخصي والعريف للحقائق  
 الكلية ويمكن الجواب بعمل مامر وبان تصور المصحف ليس بصور كنهه  
 بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك الموقوف بصور كنهه على الام  
 شخصيته فان له افرادا في صدور الحفصا ومثون الصحف ولش سلم ان المراد  
 به انه كالمشخص او شخصي بالاصطلاح الخاص فلانم ان مثله لا يقبل التعريف  
 الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولا سيما في المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد  
 لكن ليس التعريف بالمتزل والنقول من ذلك في شيء وقال مشايخنا هو القرآن  
 المتزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا سمة فالقرآن  
 تعريف لفظي والساقى رسمي وصفا كاسفا فالمتزل جنس المتزل وحرر بعده  
 الكسب السماوية وبالجموع الاحاديث المتزل مضاهها فقط اذا المراد المتزل نظمه  
 ومنعاه وبالمكتوب المنسوخ بلاوته بنى حكمه او لا وباتواتر الاحاد كالسنة ومنها  
 متابعات في فضاء رمضان وبالاخير المشهور كتابعات في كذارة اليمين  
 فلا يجوز صلوة التفرد به هذا ان اريد باتواتر تواتر الفرع ارا لعم كافله الجصاص  
 وان اريد به التعارف فاقصد الاخير ما كتب وهذا محرم لقوة سوء المشهور به وتصور  
 النقل يوقف على تصور مطلق المنقول ولا دور له في ثبتي عليه اسلام داخل  
 لان المراد ما يتعلق به الكتب والنقل له وكذا كل حرف او كلمة من حيث اسطامها  
 مع طرفها وفيد الحية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم  
 الحمد لله رب العالمين سكرًا على الحب وفي الحديث رواه ابن عبيد خيفة آية فذة  
 اترت للنصل والترك اوليست من القرآن الا في العمل على الاول يخرج كل واحدة  
 اوعدة بعضها بقيد المتزلة ان لم ينزل شيء منها على تعبته او اتواتر ان لم يتواتر قرآن  
 شيء منها بعينه بخلاف نحو {فأبى الآدم كابلان} فان المتزل والمتواتر مرآته  
 صادق على كل منها ولم يكن سكرارها في اول كل سورة زندقه لكون اثرها  
 للفصل والتبرك وعلى انساني باتواتر ان لم يتواتر كودها من القرآن ولذا خالف

مالك رح\* اثنائي ان المتقول آحاد ليس بقرآن بل واجب تواتر تفصيله لانه متضمن  
 للاعجاز والحدى واصل للاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضى بتواتر  
 تفصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن  
 لم يعارض والاتواتر غالم يتواتر تفصيله ليس بقرآن بعكس النقيض وهذا متفق عليه  
 بين الاثمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوائل السور مبنى على ان الواجب  
 تواتر نقله في كل محل عند الشافعي لتوصيته بتجريد القرآن عما ليس منه حتى  
 من النقط وقضاء العادة قطعاً بعدم الاتفاق ~~في~~ مثله مع ان احاديث ابن عباس  
 وابي هريرة وام سلمة رضي الله عنهم تناسب قوله انه آية من كل سورة او من غير  
 الفاشحة بعض آية منها وتواتر كونه قرأنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات  
 فاذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرأنا عند مالك وابي حنيفة في رواية ولان التوصية  
 بالتجريد انما يقتضى عادة قرأته في الجملة لا قرأته في كل محل كما ظنه الشافعي  
 لجواز كونه آية فذات ازلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمه الله  
 على رواية ابى بكر الرازي وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحى اى حين  
 نزلت وانما كتبت بخط آخر ليعلم انها ليست من اول سورة وآخر اى اخرى والرواية  
 حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفى البسملة حيث ادخلوها في القراءة شاهدة له  
 والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها جدينا ابن عباس رضي الله عنه من حيث كونه آية  
 فذات او مائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل  
 سورة وحديث ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفاشحة  
 فخطأ مالك رح في عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلاً وخطأ الشافعي  
 في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور\* ثم تفرع عدم الجهر على مذهب مالك  
 رح منظم كالجهر على مذهب الشافعي اما على الرواية الاخيرة لابي حنيفة فلاته  
 غير معلوم قرأته من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء ولعلم بالاخفاء  
 انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالنفع الاخير ولان اختلاف  
 العلماء من حيث ~~ان~~ دليل كل شبهة قوية في حجة غيره اورب شبهة في قرأته  
 اوفى كونه آية نامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لا يؤدى بالمطنون وحرمت  
 على نحو الجنب عند نيته القراءة لالنساء للاحتياط ولم يكفر احدي الطائفتين  
 الاخرى اجماعاً مع ان كلا من نفي الضرورى كونه من القرآن واثبات الضرورى  
 عدم كونه منه مظنة للتكفير لا يقال دليل كل طائفة قطعى عنده والالم بصح



التمسك به في نفى القرآنية او اثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والا تجرى  
 في الاعتقادات المختلف فيها كما وحدة وغيرها لا نقول قديين عدم قطعية  
 دليلي اشافعي ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فانه قطع به من قضاء  
 العادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص فانصوص المعارضة لها لو كانت  
 قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت قدرا من شبهة  
 صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة مسائر  
 الاعتقادات ولازم عدم صحة التمسك بهذا القطعي في نفى القرآنية واثباتها  
 \* يبقى بحث هو منع ان احادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكتفى بتواتره في محل ما  
 سواء كان في النمل او في كونه قرآنا لا يثبت في محال \* وجوابه انه لو لم يجب التواتر  
 في كل محل وكفى ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض  
 ما ليس به فيما مضى اما الاول فلا احتمال كون الايات الغير المكررة مكررة استغنى  
 عمالم بتواتر فيه اكفاء بمحل التواتر واما ١٠ في فلا احتمال كون ايات المكررة غير  
 متواترة بل غير نازلة الا في محل فانبت لذلك في غيره مع عدم قرآنتها واعتراض  
 بانالام لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما فيما مضى  
 لوسم وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف  
 يمنعه والوقوع لا يوجب الوجوب اذا المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز  
 ان يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والنبوت  
 المذكوران فيما مضى واجيب بوجوه {١} ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر  
 لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع اتواتر في سائر  
 المكررات وبذلك يحصل الجزم بعدم السقوط مع انما جازمون به ولا يقال تواتر عدم  
 سقوط بعض المكرر كاتواتر نبوت بعضه لان التواتر في عدمه لا يتصور اسالانه لا يستند  
 الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر {٢} ان وقوع حد التواتر وان قدح  
 في لزومهما فيما مضى فلا يقدح في الجوازين المحذورين فيما يستقبل اول وجوب  
 التواتر في كل محل مع ان فاعلهما يجتنبون او زنديقي {٣} ان لنا على وجوب التواتر  
 في كل محل دليلا آخر وهو كونه بما تتوفر الدواعي على نقله كما سيجي \* وهذا على  
 مذهب مجوز الانتقال \* تمت \* اختلاف القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف  
 خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء واهمية لا يثبت تواتره كالد والين  
 اعني تطويل مسوت حرف النون الى مقدار وعدمه والامانة والاعينم وتخفيف

الهمة وغيرها وان كان فيما يختلف وهو المسمى بفيل جوهر اللفظ نحو ملك  
 ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا \* اثنان يجوز العمل باقراآت الساذة اذا  
 اشتهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين  
 فصيام ١٠ ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي رضى الله عنه في قضاء رمضان خلافا غيرهم  
 لانه قرآن او خبر ورد بنا فنقل قرآنا وايا كان يجب العمل به قبل يجوز ان يكون  
 مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر  
 خطأ قطعاً لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الشك والجواب  
 عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مثله  
 بعبد وعن الثاني ان خطائيه بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافه  
 بقرآنيته وبالنسبة اليه الارتفاع الزم ولئن سلم فالخطأ في قرآنيته ويجوز ان يكون  
 مقصوده خبره لانه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة  
 بغيرهما قلنا لام الثاني والاجاع فيه كلف والافتقار على نقل الثقة في الحاقه بالقرآن  
 اقوى **الفصل الاول في الخاص** وفيه مقامات \* الاول في حكم مطلقه وضدها  
 هو تناول مدلوله بقينا اى في ذاته وقنعنا اى لا يحتمل وهو ارادة الغير اولا احتمال البيان  
 كما في الجمل او لمطلق الاحتمال التامى عن الدليل وايا كان لا بنا فيه احتمال المجاز  
 حيب لا قرينة لعدم دليله خلافا لمساخ سمرقند ومذهبهم مردودا بتفاق العرف فيبانه  
 وحقيقته آيات الظهور ولا زمة ازاله لافادامات الباب ازاله ارازل وعليه اصول  
 وفروع ونقصان لهما منوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاول والاكثر  
 كما واحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اظهار كما عند الشافعي ولا فعدة الطلاق  
 الشرعى الواقع في الطهر ان احتسب كما هو مذهب قرآن وبعض اهل ان لم يحتسب  
 فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لا يقتضى ثلاث  
 ساعات وان شرط تحلل الدم بين افراد فبمساعدة من الثالث واشهر طم او واسطة  
 تجوز فيه بارادة البعض كما في قوله تعالى واذا قالت الملائكة وانعم الحبيضة الزبنة  
 في عدة المطلقة اثناء الحيض لضرورة تكيل ما لا يجزى ولذا صارت عدة الام ذفرتين  
 وقطع يد العبد السارق مع ان الرق منتصف ولا يطلق في انت طالق اذا حضت نصف  
 حيضة حتى يطهر كما في حصة بخلاف اذا حضت وبه الثلاثة للفظ القرء ومذهبنا مؤيد  
 بقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرأك مع قوله وعدتها حيضتان وبلاستبراء فانه  
 بحيضة وبلاستباق كما مر ومنها ان الحاق التامى به فرضا لانه بوجوب رفعها لحكم

شرعي كزيادة جزء للتخير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه  
نهى خلافا للسافعي وسيجيء بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز  
السخبه فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلوة بدونه لاني ان يكفر جاحده \* تعديل  
الاركان وهو الطمينة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام الاعرابي  
(ثم فصل فانك لم تصل) ثلاثا لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى او كان  
الى القيام اقرب من الركوع لم يبرزه والسجود وضع الجبهة على الارض ولا افتاحة  
بامر القراءة بقوله عليه السلام لاصلاة الا بفتحة الكمال ووقوعها فراضحين للاقتصار  
ليس بذلك كسائر السور لان ما من حرف قرآنيها فلا ينافي وجوبها من حيث الخصوصية  
ولا الطهارة بامر طواف الزيارة لقوله عليه السلام (الا يطوفن بهذا البيت محمد  
ولا عرابي) او قوله الطواف صلوة فانه لدوران حواشيها وهو في نفسه معام وان كان  
بمجال في حق البالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء  
اذ لا بد لتحقيق الحركة وتعيينها الواجب شرعا بما منه وتعيينه فالتحقق خبر العدد  
والابتداء من الخبرين وانما لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيات والطهارة امر زائد  
كأمر المسح بمجل في حق المقدار لانه امر اراد تفسيره بالاصابة لدفع لاسئلة خاص  
في حق التلبيث وتعيين التماسية اولان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان تقديره يحتمل  
ان يكون للاعتداد او الاكمل فاخذنا الثاني لتيقنه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام  
الكل لقرح جانب الوجود كما لا يقتداه في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال  
وقد روي ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب إعادة طواف  
الجنب والعريان والمكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجعلا لمعنى زائد  
ثبت شرعا كالربوا مل لتقصانه الفاحش وجوب إعادة الصلوة المنقوص واجبها  
سهوا ولذا يجبر بالدم اثباتها بالسجدة فهذه السنة عندنا واجدة ورواية ابن  
شجاع في الطهارة بحجوة بوجوب الدم وعند السافعي فرض ولا الولاء بما روي  
انه عليه السلام كان يوالى في وضوءه كما شرط مالك رح وارتب بقوله عليه السلام  
ابدؤ بما بدأ الله وانته بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطهما السافعي رح  
والسنة بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الطهارة بانه  
الوضوء لانه غسل ومسح واستراط انية في التيمم لاسارته والمفهوم من ترتب  
الحكم على المشتق عاية مأخذه لا وجوب نية العاية لاسيما في الشرط الذي سانه  
ان يعتبر وجوده كعفا كان لا قصدا كسائر الامور واستقبال القبلة فوجوب النية  
في كفة القتل لدفع المزاخمة فهذه سنة ولا تخريب بقوله عليه السلام الكر

بالكر جلد مائة وتغريب عام يأمر الجلد فانه لكونه جزاء كاف او كل المذكور بل  
ذلك على تقدير بثوته بطريق التعزير منسوخ كارجح بالحجارة دال على قول علي  
رضي الله عنه كفي بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا يقسم النفي حين ارتد من نفاة ولذا  
لم يجعل التغريب واجبا او سنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى و فرق ما بين  
القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما يقرر بان الاختلاف  
بالفرضية اذ بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان المحقق به  
مقصود لذاته كالصلاة والحج لان الظن يوجب العمل والا كان كان مقصودا لغيره  
كالوضوء فالى السنة اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى انم تاركه لانه مما يستفاد كله  
بلا ام بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلاة بمعنى عدم جوازها الا به والا لترح  
على واجب الصلاة وسأوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى انم المصلي  
لتركه مع جواز صاوته والاساوى واجب الصلاة واقتضى سهوه جازا وان اريد  
انم ما هذا باسنة كما جاز الوعيد على انتص عن انزال وهذا سران باحقيقة روح  
لم يجعل في الوضوء واجبا وقل لتفاوت درجات الادلة فانها رابعة قطعي  
الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وختيما لاول كاتصوص الموفرة ثبتت الفرضية  
والاوسطان كالات الأولى واخبار الاحاد القطعية الوجوب والاربع كالاخبار  
المأولة السنة ومن سوى فقد سهى من وجهين كمن سوى بين شريف وخسيس  
فخبر التعديل للترك والفاخرة شهرته والطهارة للآفة من الالب وهكذا كان غسل  
اليدين ابتداء للباقة في حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب لولا تحليل آخر  
الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما ووروده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها  
من اربع فخير الولاء لان المواظبة ليست دال على الوجوب مطلقا فانه عليه السلام  
واظب على المضضة والاستساق بل هو الواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته  
وخبر النية مسترك الدلالة لاضمار فيه وخبر الترتيب والسمية معارض ومستعمل  
في نفي الفضيلة ويرد على التال والاربع طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة  
فان استعمال مثل حديثيها في نفي الفضيلة سانع والمجزال سانع قادح في القطع باعتزافه  
كافي التسمية وسنية تحليل اللحم والاصابع النابتة بالامر اقطعى الدماء لا يجمع  
اقتربه بالوعيد وفي امته سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز  
العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثيها وكشهرته فيها ومكرر  
وروده في حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التحليل فيما ليس  
مقصودا لذاته وهذا كحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومجزا

بالامر يصح دالا على ركنيته يمانا ليجمل الخلع كما قال الله افغى لكن صيغة الاباحة  
 في قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب  
 اما لانه اقرب المنازل اوفيه الاجماع او الجمع بين دليلى الركنية والاباحة ومنها  
 ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق  
 ثم جمعهما في ان لا ينجا ثم افرد فعل المرأة وهو الاقضاء بالذكور فنه بيان  
 بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كما في قوله تعالى {وورثه ابواه} فلامه الثالث وسبب  
 نزول الآية بفصح عن انه الخلع لا الطلاق على المال والالرجى ولا يلزم منه زيادة  
 الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان وقوعه والا اد  
 قطعاً بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا لى الى الخلع وغيره  
 ويصدق عليه الطلاق بعوض اولئك المستفاد من التسريح على ما روى ابو زرين  
 عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء  
 عن التعقب وقال السافى رضى الله عنه اولافسخ لانه يحتمله كما بخيار عدم الكفاة  
 والعق والباوغ عندكم كاليبيع قلنا بعد تمامه لا قبله وهذه الصور امتناع قبله  
 والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافا للسافى رضى الله عنه ونهتق  
 في المختلفه رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرى  
 اليقونة في غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقب في فان طلقها  
 المرتبة له على الخلع الذى هو احد نوعى فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك  
 حين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود التزوج والجنس واحد ذهابا  
 الى ان المراد به التطلق الشرعى مرة بعد مرة لا الرجى والالم يكن هذا احد  
 نوعيه تفيد شرعيته عقب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث  
 ابي سعيد الخدرى يؤيدها فن وصله بصدر الآية بحيث فصله عن لاقتداء فقد اعطل  
 التركيب وهذا لا ينافى ككون الطلقة اثنان مستفادة من التسريح ولا تغنى  
 عدم مشروعيةها الابد الخلع كما طن فقله اما بان تسريح اولكونه مرتبا على  
 صدر الآية وهو اعم او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر  
 المثل بنفس العقد لا باوطى فلو مات قبله او طلق بعده يجب كمالا وقبله مئة  
 لا يزيد على نصفه وعندا كذا السافة فبه فلو مات او طلق قبله فلا شيء وبه يجب  
 كمالا واتفقنا انه اذا فرض فوات او طلق بعده يجب كمالا المفروض وقوله نصفه لهم  
 انه خاص حقها فيمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه اتمه قلنا الباء في ان يتنوا

بأموالكم حقيقة الانصاف بخص امرية في غيره بيجاز ترجيحها على الاشتراك  
فلا ينفسك الطلب أبى بالعند الصحيح لا بالأجارة والمنفعة لقوله تعالى ( غير مسألين )  
ولا بإشكاح الفاسد لتزني وجوب المهر فيه الى اوصى اجماعا عن المال وسائر  
النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة  
ككفارة اليمين وكما في استراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور  
والمهر وجوبا حق الشرع اذ لا تشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما  
يصير حتما حالة الملك فتملك الارادة دون التي ومها ان المهر قددر شرعا بقدر بعينه  
معلوم عند الله بنظر باصطلاح الزوجين او الله تعالى كالقيم الطاهرة بالتقويم وكخصال  
كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي رضى الله عنه كل ما يصلح  
مما يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا من مهور  
النساء واعراض الاماء كما فسره البعض يفيد ان المتولى لتقديره صاحب الشرع لكن  
لكونه مجعلا في تعيين المقدار بالنسبة البناء حديق جابر رضى الله عنه من حيث  
في نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجامع يديه العضو وتقدير اعباد  
امثال به طاهرا من حيث كونه فوق مادون اعترة وبالطنا بالمهارة ما عينه في صلته  
فلا يلزم جواز الاصطلاح على مادونها ولكون التقديرنا فيها للنقصان كمتادير  
الزكوات لا ركعات جاز الزادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع اذ لا تشرف  
بالتقدير بماله حطرقيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور من الكشف  
ففي التقدير بجار كما بيان والايجاب ولئن سلم فشارك بينهما مع ان حله على الايجاب  
اولى ههنا اوصله بلى واذ لم يقدر على المولى للاماشي وجوابه انه في التقدير حقيقة  
شرعية واركان محازا لغويا لاستهارة استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله  
تعالى ( او نرضوا لهن فريضة ) والفرائض وفرض القاضي في سائر لمعاني محاز  
ترجيحها على الانتزاع فوصله بلى لتعيين معنى لايجاب والتقدير في الاماء الاعراض  
كامر لا للنفقة والكسوة غير ان تقدير احوض لم يبين اصلا فافتقرا في جواز القله  
ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذ لم ينسهر في غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا  
فلا يحصى عن الاجمال فمن جعل التقدير كاشافعي واخيار اترك والايجاب  
في المهر كمالك القائل بان في المهر يفسده كنى العن الى العبد فقط ابطله \* وانقصان  
احدهما قول محمد والشافعي ان قولهما بمجالية الزوج ثمانى وهدمه مادون  
اثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منبهة لها ولا انهاء قبل البوت

اذهباية الشيء لتوقفهما من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو  
 بعض على الكل فانوقفه في حكم الانهاء كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير  
 ابا، فاستساره قبل رجب لغت حتى لو كلفه في رجب قبلها حث ولان اثبات  
 ضد المفعول لا اثر للفاية فيه فالثابت بعد هذا الحل السابق كحل الاكمل بعد  
 الاول ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات اثبات محال وجوابه ان  
 محلته لم تثبت بالاية بل باسارة حديثي العسيلة واللعن لخديث العسيلة  
 لشهرته يراذبه على الكتاب فريد ادخول بعبارة وفهم التحليل من اشارته فان العود  
 فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي اخل امر حاد بعد الدخول لان  
 عدمه مغايبه فيضاف ايه والمستند الى السبب الاصل هو الحل الاصل لا الحاصل  
 بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الاية بمعنى العقد لا الوطى  
 كما اختاره المتأخرون والا فالدخول بالاية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم  
 استماله على محازين لقوانين في النكاح والزواج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في استناد  
 الوطى اليها ولو بمعنى التمكن اذ لا يكاد يستعمل كالراكب في المركوب بخلاف ارتنا  
 فانه اسم للتمكن الحرام ومع تسمية لا يفيد لان التمكن لا ينهى ولا يستلزم الوطى  
 وحديث اللعن وان كان من الاحاديث التحليل لانه ليس زيادة تكون نسخا لان  
 التحليل محقق للانهاء لا رافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبات ضده فلا ينفي  
 كونه غاية كتحقق تغايرها وحتى نسا نسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قاصح لان  
 سببه للحمل شرط التحليل او قصد تغير المشروع حيث لم يتزوج للتناسل  
 والحمل له تسببه والسبب شريك المباشر والايق ان الغرض منه اثبات خصاصتها  
 لانه عليه السلام ما بعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الابنلاب  
 طلاقات كالاول فبعد اثبات ائت الحل الكامل وبعدها دونها كلفه ولم يكن  
 اثبات اثبات بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد طهار ويمين بعده ولم يزد  
 على الذن اذ لا زيادة شرعا فاقتضى ثبوت الحل الذي انتفاء الاول كجديد البيع  
 بمن اقل او تداخل الحلال تداخل العديتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والسنة  
 جميعا اولى بما فيه افعال احدهما \* وثانيهما قول الشافعي رضي الله عنه  
 ان مذهبنا في نفل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى بطلانها على العبد حيث  
 قلنا حكم السرقة قطع بنى الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع  
 او بعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خرم المسلم لقوله

عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال لخاص انكابه حيث جعل القطع جمع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولو لا هذا الاعتبار لما ورد الايراد لان اجابات حكم سكت عنه انص بخبر الواحد غير محذور ونحوه مامر في زيادة التغريب على الجلاء فللشافعي رضي الله عنه ان القطع لا ينفي الصمان صريحاً ولا دلالة لاختلافهما اسماً ومقصوداً ومجلاً وسبباً واستحساناً فلا يقتضي ثبوت احدهما انتفاء الآخر فيثبت لعمومات الضمان فلما نقاها باشارة جزاء اما لفظاً فلان مطلقه عن جبر نقصان في معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون انصب والقصاص مقيداً بالملك ولم يملك المسروق منه اثبات الحد وعقوبه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليطهر السرقة ويسترد ان امكن حتى لو وجد المطهر بلاملك كى كالمكاتب والمستعير والمستاجر والمستضع وانقا بعض على سوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف وسدنة الكعبة وكل جزاء يخلص له يجب بهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلائه مأخوذ من جزى اى قضى واحكم اوجزاً اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله السدعى لكمال الجنانية بكونها حراماً لعبها كشر التجر وارنا لالعيرة والا كانت ماحة في نفسها كشر عصير العنب لاحد والوضي حالة الحضي فيتحول العصمة اليه وقد يجب بان كمال الجزاء يقتضي كون القطع جمع الموجب فلا يجب الصمان معه وهذا لا يحتاج الى توسط كمال الجنانية وتحول العصمة فلا تناسب فواجه منه ان القطع اى لم يكن جمع الموجب جاز زيادة نعل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجر زيادة الصمان بالعمومات اذ لا تصح ناسخة لعدم قوتها او تراخيها ولا تخصصه للخاص وههنا فوائد {١} ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذ لا يجب القطع الابسركة مال يختص به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقاً لصيانيه الى العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك في الحرم والاحرام وشرب خمر الذمي واقتل الخطأ واختير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه في الصمان لان نفع القطع بعينه وغيره كالنود (ب) ان ملك العبد لا يستلزم عصمته كصير المسلم اذا تخمير يقتل عصمتها الى الله تعالى فلا يلزم من انتقالها يدونه حيث يثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائماً بقاء المروم بلا لازم فلا يقتل الملك وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة ولذا لا يقطع



الناس ولما لوجوه { ١ } كون انتقال العصمة للضرورة فيقدر بقدرها ولما  
لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او ابله غيره يضمن { ٢ } كون  
نقل الملك بسبب الاصل لا لان خالص ملكه تعالى بوصف بالاباحة لا بها  
كالاختلاب ونحوه { ٣ } كون الملك صفة المالك مقصودا لا لملح الجناية  
كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لا بوجوب الاباحة والا بسبب الجناية للتخفيف  
وصار انقطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحد انتقالها مع الاخذ  
تحقيقا للمعنى في تلك الحالة ويتم بالاستفتاء كما في كل ما يجب لله فنده يبين انها كانت لله  
فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير  
من الاسئلة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضى حيب اعتبر عصمة  
في القسط فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد بن ابي اسحق  
بجبه هو متعده فيها \* المقام الثاني في حكم قسمه السعى بالامر اذا اخص كطلق  
اللفظ في امر اما خبرا وانساء ولكون السند عين الاخبار اخرنا مباحثه الى اوانه  
فالانساء المتبر هنا الامر وانتهى النوط بمطرقا التكليف ولذا اعد مباحثها معضم  
المقاصد ونعني بها انما معنى وان اعتبر عنهما بالخبر كما في لا تعبدون وتحسنون  
المقدر كعكسه فيما يجي من اصنع ما سئت واستعارة انتهى للتى والاستعار في نحو  
يترا بصن ويرض من مجرد خبر المبتداء فقد يقع انساء في مثل كيف زيد لا اين زيد  
ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافى الانشاء لامعه وعندى ان الخبر جزء مدلولاتها  
والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه  
{ حرمت عليكم امهاتكم } من وجه والمستعار اوكد لكونه خبرا عن وقوع المطالب  
صورة \* ففي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المادى مد مر فيها  
وسكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا  
ومثله الخبر وغيره فن قال بالكلام النفسى كالاساعة عرفه تارة بحقيقته الكلامية  
كالقضاء فعل غير كلف صرغى استعلاء فدخل كلف دون لا كلف من غير عناية  
وخرج انتهى وما فيه التسفل ولومن الاعلى وهو الدماء واتساوى كذا وهو  
الالتباس اذ هما لا يميزان امر اتفاقا بخلاف مامع الاستعلاء ولومن الادنى والالم يذم  
بالمر الاعلى ولذا لم يشترط الطلو كالمعتزلة ولم يجهل الشرط كالاسعري وجل دول  
فرعون ماذا تأمر ون وقد كان معبودا لهم على معنى تفسيرون او توامرون اى  
تساورون او اطهار التواضع للملاءمة لغاية دهشته من امر موسى عليه السلام وارسل  
خلاف الظاهر للدليل ليس اول ضرورة كسرت في الاسلام \* واخرى بالمفرد الدال

عامة وهو المناسب لغرضنا قصار حقيقة الأصولية ومنه قول القاضي هو القول  
المقتضى طاعة الأمور بفعل الأمور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المستق  
والطاعة التي هي موافقة الأمر بان الأمر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام  
فذلك كاف في معرفة الاشياء الذميمة او يتميز عما عداه ويطلب تصوره فنته وقبل خبر  
عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الحلف في خبره عند عفو العمل  
اي يحويه باردة ولا يندح استلزام الخبر اما الصدق او الكذب دونه اذ عدمه لازم  
للمأمور به فعلا وتركه ووجود احدهما لازم للثواب عليه واستحقاقه لعدو ولا تنافي  
بينهما \* ومن اكر الكلام انفسى كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه  
بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مراداه  
الطلب المطلق وهو المراد بما يندرج عند الإطلاق لا الاستعلاء في فلا يكرر قيد  
الاستعلاء كما طي فخرج افعل والارادة والاسارة وامر الحامي والثام ونحوهما  
اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلى ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى  
المستعلى امرا لانه او كونه موجب الامتناع لانه سامل ودليل عليهما بل كل افعل  
امر لانه و افعل قيل كناية عن كل ما يبدل على الطلب من صيغ اى لغة كانت والحق  
ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب كفعل ويضعل لكل مبنى  
للفعل من الفعلين فيخرج به الاخبار القوي عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة  
عن القرائن الصارفة عن الامر اى عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلاء  
فالمعرف غير المعروف غيرا به تعريف بالبهيم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة  
كصيغة افعل ما زادت فلا ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامسال  
ليخرج نحو الثام ومثل التهديد وسبه المبلغ واستراط مجموع انساب لتحقيق ماهية  
الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كما فصل القريب والعدو واخرى بنفس  
الارادة كآرادة الفعل واعتراض عليهما بان قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة  
سلطان توعده بالاهلاك على سره ليقصيه فخص امره والام يظن عذره وهو  
مخالفة الامر ولا يريد ما غضى الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضي الى  
وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بل روم  
وقوع الأمور كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم يدل ينفع اعتقاد النفع او دفع  
الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة الشخصية  
بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مأمور به اجابا وليس  
بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريد لان

الارادة بما فسروه لا تنافي العلم باللاقوع والفرق بين الارادة من العبد وبينها  
من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم جوده لا يمدى فان تعيد الوقوع بالاختيار  
لا يجوز عدم وقوع المراد من بني الجسر وسموها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا  
فابعد \* انشائي في ان مراده يختص بصيه لازمة ولكل من الاختصاص  
واللزوم معنى لغوي هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعة  
اي ان لا يوجد الاحيب يوجد المروم كل زوم المتصلة لهزمة الاستفهام \* ومعنى عرقى  
وهو صيرورته خاصة لهما وعدم اتفكا كها منه فان اتفق مرادهما لغة وعرفا  
كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحل على كل  
منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امرا  
حقيقة ليقيد اذلا خلافا في ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية  
على القول بعموم المسترك وقد ذهب اليه مالك في رواية والاصح لمخبري وابن هريرة  
وغيرهما من النافعة ولا ريب في ان اصله محاذ فالامر في المسأورة وهو الفعل  
مصدرا كان او حاصلية كالأسان في المنشؤون من سألت اي قصدت فاختلاف  
المدكور ههنا في كونه امرا الا في ايجابه ابتداء ونستوفيهما في السنة ان شاء الله  
تعالى \* انشائي في موجب الامر وهو مدلول مسماء والتعير عنه بان الامر هل له  
صفة تخصه لا يختص بالقول بكلام التفسير وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى  
مراد الامر واما الثاني فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صفة  
لا في غيره عن ائيب كابي هشيم والاباحه كالبعض ولا مستركة بين الاولين معنويا  
للطلب او لفعلية ولا بين الثانية معنويا الاذن او لفعلية ولا بينهما وبين التهديد  
لفعلية ولا للوقف كالا سمرى والقاضى ابن شريح بالجيم فهذه تسعة مداخل  
لنا في الوجوب الكتاب والاجاع ودلالته والمعمول فالكلم من وجوه { ١ } ان قوله  
تعالى { انا قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كى فكون } اي انا اردنا وجوده نقول  
احد فيجهد على كل من التوجيهات الثلاث المبني على ان يكون الشيء بالاجناد  
او بكلمة كى نفسيا في الازل فيجد كون الوجود مع المنع عن انقيضه تصودا بامر  
كن فكذا بجمع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالانامية  
والنافعية غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترب الوجود في امر الله تعالى اعبارا  
لجانب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار  
وان كان ضروريا اي تابعا لمشيئته او مخارا قايلا سعوره كالعقل فاعمل به حان

الأمور أيضا ابتداء أكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضى الى الوجود للمعل  
 والبيان ولا يحتاج الى هذا في الأوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف في طلبهم  
 عن الإرادة وفي مرادهم ومطابو الله مراد لولا في الجبر ينقل الإرادة من الوجود  
 المطلق الى الوجود بالاختيار ولا تخلف في مراده وبهذا يتضح ان أوامر الشرع  
 حقائق والتأويل ليس في دلالة اللفظ بل في نبوت مؤداه والعمل فيندفع الأوهام  
 المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بالإيجاد وعليه أكثر المقسمين  
 واختاره علم الهدى وابوزيد كان مجازا عن سرعة لايجاد وتبديلا لغائب كمال  
 قدرته بشاهد مفروض قدرته على الإيجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولا يوجد  
 جامع هذا التميل اذ لم يكن الوجود قطعيا مقصودا بالامر واذا كان بهذه الكلمة  
 اجراء لسنته على التكوين بما وان لم يتمتع بدونها كذهب الاشعري كان حقيقة لكن  
 المراد الازلي القائم بذاته اثنى بلا تعطيل في الازل لكن بحسب اوقانه الخصوصية  
 ولذا ترتب في الآية على الإرادة فلا يلزم قدم الحاد كاطن لا المركب من الحروف  
 والاصوات اعني وبلا تنبيه لاستحالة والتسلسل لاحتياج حدوثه الى امر آخر  
 وعندهم يندرج التكوين في الكلام ونفسه عين المكون والامر التكويني لا يقتضي الفهم  
 لا فادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان بهما  
 وكانت كلمة مقرونة بالإيجاد تعظيما واظهارا لقدرة كنفخ الصور وان امكته بدونها  
 والبحث في هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكلمتهما افتقار الإيجاد دلالة  
 النقصان او بكل منهما فيتوارد الملتان او بالإيجاد فقط فلا يستقيم التسك ساقط  
 اذ لا نسلم ان افتقار صفة للذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الإيجاد الى الإرادة  
 وافتقارها الى القدرة خلافا للمستحيل وافتقار الكل الى الحوة ولا فرق في اقتضاء  
 الافتقار انقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه بالإيجاد فقط  
 قسم لا يحتمله المورد { ٢ } نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامر قال الفراء  
 قال لهما كونا قائمين اي ثابتين تماما لمنافع الخلق وان سلم انه كفى بالامر عن إيجادهما  
 ففي شرح التكوين ان طريقهما السيدة ونا يجعل الامر للإيجاب المفضى الى الإيجاد  
 { ٣ } انتفاء الحيرة عن المأمور في قوله تعالى { وما كان لؤمن ولا مؤمنة } الآية  
 لان القضاء هنا اتمام الشيء قولاً كما في { وقضى ربك ان لا تعبدوا } اي حكم لافلا  
 كما في { فتضاهن سبع سموات } بدلالة عطف الرسول وكذا الامر هو اقول مصدرا  
 او ميميزا او حالا الفعل اذ لو ارد فعله لم يبق تنفي خيرة المؤمنين معنى ولو ارد فعل العبد

او النسيء كافي { اذا قضى امر } لم تقدر الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضى  
 نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة { ٤ } استحقاق الوعد لتاركه في قوله  
 تعالى { فليحذر الذين يخافون عن امره } الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب وهذا  
 بخلاف الامر قضية لتكوين الحكم عليها وظاهرها ترك الامتثال به لانه المتبادر  
 لا عدم اعتقاد حقيقته ولا حله على ما يخافه من التدب وغيره وهذا لا يتوقف على  
 وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم  
 { ٥ } الذم واذا و يمحى الانكار على ترك السجود في قوله تعالى { اما منعك ان لا تسجد }  
 على زياده لا او بمعنى مادعاك الى ان لا تسجد اذ لما منع من الشيء داع الى تركه والمراد  
 باذامتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لا يمكنه ان يقول  
 ما لا تمنى فعلام الانكار { ٦ } الذم على المخالفة في قوله تعالى { واذا قل لهم اركعوا  
 لا يركعون } { ٧ } عصيان التارك بقوله تعالى { افصيت امري } اى تركت مقتضاه  
 اجابا وتوعد العاصي بقوله تعالى { ومن يهض الله ورسوله } الآية { ٨ } ذمه عليه  
 السلام ابا سبه بن المصطفى على ترك استجابته وهو يصلى حين دعاء فلم يجب مستدلا  
 بقوله تعالى { اسجدوا لله والرسول } فوجب ترك المأمور الذم ولا سيما مع عذر  
 ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى { اذا دعاكم } لولا اعادة الامر وهذا على ان الطن  
 يكتفى بقيامه صودم العمل \* واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرآن  
 على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجيى تمامه في العمل بالخبر وهذا ليس طنا  
 في الاصول بل قطعاً و يقيناً بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما يجيى \* واما دلالة  
 اى ثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذا كل من اراد طلب فعل جزئيا لا يطلبه لا بلفظ  
 الامر ونحوه او جبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لاعليه واستعماله انفسا معارض  
 فالاصل عدم الانثبات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امره \* واما المعقول ونفى  
 به لاستفادة من موارد الله لا بآياتها بالعباس او الترجيح فن وجوه { ١ } ان المولى  
 بعد العبد الغير المثل عاصيا ولذلك الا بالوجوب { ٢ } ان الاستراك خلاف الاصل  
 كما في سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة في الحال كما في كل ما امكنه حر  
 وايس حقيقة في الاباحة والتمديد لانه يقتضى ترجيح الفعل ولا في التدب لاقتضائه  
 الذم على الترك عرفا { ٣ } ان الاثمار لازم الامر اى مطاوعة فانه وان تعدى الى  
 واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار  
 للكسر فالامثال لازم للامر غير ان قاعدة رفع الجبر جوزت الترخي الى اوان

الاختيار وان كان الأمور به مطلوباً ومراً دالاً لا يتخفف ارادته ولولا نقل ارادته  
من مطلق الوجود الى الوجود باختيار السبب تمهيداً لقاعدة التكليف لما كان فرق  
بينه وبين جاد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب  
باوامر الله تعالى فلان يجوز بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمثل بخلاف  
كسره فلم يتكسر اذ ذلك امر لا يتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقطان المطاوع  
هو الايتار بمعنى الأمورية لا بمعنى الامتثال بل هو مسيبه لان الارطوب بالامر ليس  
المأمورية بل وجود الفعل وحين منع اختيار الزوم عادة وشرعاً استعمل الامر لا وجوب  
المغضى اليه لغة وشرعاً فهو حقيقة فيه من الحنيتين وبذا صار المطاوع قسمين  
وهذا حل لما مره المسامحة وسدوه ولما يحتمل احد حول فهمه ردوه قل ان الفضل  
يبداهه بثبوت من يساء للمصيح انها طريق ادنى وجود الفعل وللناب انه ادنى  
الفعل الزاحم الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق اجبا بين الامر والسؤال  
الا الزية فيكون للتدب مثله ويردهما ان الاصل فيم بدت ان اللفظ وضع له وهو الطلب  
ههنا الكمال لان التناقص ثابت من وجه لاسيما اذ لم يمنع مانع كالتقصير في الصية  
باعتزها بالصارف عن الايجاب نحو اعلموا ما سئتم اوفى ولاية المتكلم كما في الدعاء  
والالتماس فانه معترض الطاعة وهما صرفهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قل عليه  
اسلام (اذا امركم بشئ فاتوا منه ما استطعتم) رد ما لم يشترطنا قلنا بل الى استطاعة  
وهو معنى الوجوب والقائلين بمطلق الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان الفعل  
فيكون للتدبر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب  
لادلتنا وامانه ايات اللغة بالوازم لما هيئات فلا بل عدم القول بالخصوصية  
بلادلتها وكذا القول بمطلق الاذن تفريرا وجوابا ولاشرك اطلاقه عليهما والاصل  
الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك والواقعية اولا لوتعين ما وضع له فبدليل  
وليس اذ لا مدخل للعقل والثقل احاداً لا يفيد العلم وتواتراً يوجب استنواء طبقات  
الباحين والاختلاف ينافية قلنا لان الحصر بل بالاداة الاستقرائية المتقدمة  
ومرجعها تدب نفي ان اسمها والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهنا  
فانذتان { ١ } ان الاستنباط من الثقل قد لا يسمى نقلاً وان كان عائداً اليه كقولنا  
الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالثقل ما تقدماته القريبة نفاية  
{ ٢ } ان المتن كاف في مدلولات اللفاظ \* ونائباً انه مستعمل في معان فلا يتعين  
شيء منها للارادة الابدلس { ١ } الوجوب اقيموا { ٢ } التدب فكانت بهم { ٣ }

الإباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فأنهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤}  
 التهديد ويسمى التوبيخ اعلوا ما سئتم ويستلزم قدرة المخاطب عليه {٥} انذار  
 كقوله عليه السلام (كل مما يليك) وهو محاسن الاخلاق {٦} لارساد او اشهدوا  
 اذا تباعدتم وهو المتافع الديوية واثدب للآخروية {٧} الاذار قل نزع بكفر  
 قليلا وهو بلاغ مع تخويف وانهديد تخويف {٨} انشريع وهو التحجير فانوا بسورة  
 منه ا ولا يكون المخاطب قادرا فقوله تعالى واستقرز من استطعت من التهديد {٩}  
 الاغرام هو الاسكات فأتى من العرب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التحجير {١٠}  
 التكوين كى فيكون {١١} الدعاء والسؤال رينا قبل منا {١٢} لاها نذق انك استعزيز  
 الكريم {١٣} التسوية اصبروا ولا تصبروا {١٤} الاجلال وهو الاكرام اذ اخاوها  
 بسلام آئين {١٥} التعجب اسمع بهم وابصر {١٦} الاحتقار القواما اتم  
 ملقون فالاها نه للمخاطب والاحتقار لفعله {١٧} الاخبار فليضه كوا قليلا وليكوا  
 كبرا ومنه فاصنع ما شئت اى صنعت عكس {والوالدات يرضعن} {١٨}  
 الامتان كلوا مما رزقكم الله فيه اطهار منه بخلاف الاباحه {١٩} السخير كونوا  
 فردن خاصين ويقصد فيه الانتقال الى حالة ممهنة وسرعه الوجود فى انكون  
 {٢٠} التنى الايها الليل الطويل الانجلي وليس ترجي لانه في زعم المحب  
 الساهر المتكلم مع الجيوم من رجاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء ولا آخر {٢١}  
 الالتباس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح الجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه  
 في غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك في استدعاء القرينة الصارفة وذا مار  
 المجاز لو اعتبر في التوقف مثله من الاحتمال بطل حقائق الاقاط اذا ما من لفظ الا  
 وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما أو حقائق الاسياء لاحتمال تبدلها لحظة  
 فلحظة في جنب فدره الله تعالى بل يعتبر في ان لا يكون محكما ومن ادعاء والفرق بان  
 لهذا الاحتمال بخلافهما دايلا كالموضع ممنوع والافلا كلام وكا شيوخ وكثرة  
 الاستعمال غير مفيد لانهما في المعاني المداومة مجازتها اكثر من ان يحصى واوفر منها  
 في اكرهه المعاني ولان الاساء كما تحتمل تبدلها كتحتمل كرتبدلها ايضا فمن اين علم  
 الشوع والكثرة هنادونها نعم نقول لوجوب التوقف في الامر لذلك لوجب في النهى  
 لا استعماله في معان {١} التحريم لاأكلوا الربوا {٢} الكراهة انهى عن الصلوة  
 في ارض مفصوبه وعنها في نوب واحد {٣} التنزيه لا يمنن نستكر {٤} التحقير  
 لا تمدن عينيك {٥} بيان العائنه لا تحسن الله غافلا {٦} اليأس لا تذرروا

{٧} الارصاد {ولانسألو عن اشياء} {٨} الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسي ولا تمسوا في نمل واحد {٩} الدماء كفوله عليه السلام لانك تلي الى نفسي {١٠} انفسه لا تمسح \* ولان انتهى امر بالانتهاء وكان موجبها واحدا وذا باطل لالصد يتما مطلقا كما ظن بل للقطع بديهة الفقه والشرع بانفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه بين معاني انتهى بونا بلتا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يبق بينه وبين اقول بالاستراك اللفظي فرق ولم يكن لذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة لا الجملة فانه خطأ وتفسيرها باذحكام الجملة افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى ﴿تات زلاب﴾ {١} كذا بعد الحظر لعدم فصل الأدلة ولان الثابت لا يتغير بلامغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار السافعي وعلم الهدى رح او بان تدب حتى قيل يستحب العقد بعد الجملة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض انتهى كان كما قبل انتهى ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى {ولكن اذا دعيت فادخلوا} فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندها \* وجوابه انها مستلزمة لازالها لا نفس الازالة والكلام فيها ٢ قالوا غلبت في الاباحة بعده في كلام الشارع فتقدم على مقتضى الالة نحو فاصطادوا فانتمسروا فادخروها فزوروا فانبذوها قلنا الام القلبية كما في {واذا انسلكوا اشهر الحرم فاقتلوا} وكالامر باصاوة بعد السكر وبها وباصوم بعد زوال الحيض والنفاس وباقتل لمسلم او ذمي لقطع اوردته او حرب وبالحدود للجنائيات وامر المولى بالسقي مثلا بعد انتهى وفهم الاباحة فيما ذكرنا بانصوص المديحة او بالتران كشريعة الاصططاد والبيع والادخار وغيرها \* لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لصاد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت في الكتابة عند المداينة والاشهاد عند انبايعه مع عدم تقدم الحظر (ب) اذا اريد به الاباحة او التدب قيل حقيقة وعايه فيخر الاسلام لان معهما بعض معنى الوجوب والشيء في بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة في الاعى وانسل وكالجمع في بعض الافراد وفيها منع اذ جواز انك ماخوذ فيها وبه بينهما واذا اطلاق الكل على الجزء من منساهيم طرق التجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان التدب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صح اني غير مأمور بصلوة الضحي وصوم ايام البيض



بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان وتعدى اصله وهو مختار الكرخي  
والجصاص ورد بان الجزء ليس غير الامتناع انفكاكاً (و جوابه ان الغير في حد المجاز  
لفوى لاما اصطلاح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لابد فيه من اطلاق المألوم  
على اللازم الغير المتفك فليس غيراً وتخصيصه بما ليس جزءاً غير متعارف اصلاً  
على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من البينة بل استعارة بجمع جواز  
الفعل قيل الامر غير مستعمل في علم التدب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو  
جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه  
ان معنى الامر مح لا يكون تدباً واباحة بل امر انما ليس معدوداً في معانيه ولو سلم  
ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ماسه الخاطر صحيحاً ثم الشيء في بعضه يعني القابض  
بعض اجزائه الغير المحسولة مع تمام مسماء حقيقة فاصرة كما في الامثلة المذكورة  
اذ لا يقتض مضى الانسان بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام  
عند شارطي الانتظام وان كانت فاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا  
الحلاف في (امر) لا في الصيغة فهو عين مامر في المبادئ ان التدب مأمور به  
وليس بصحيح اذ لا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين التدب والاباحة هنا  
لائمه وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا نعمة موجب الصيغة (ج)  
اذا استعمل في الوجوب ثم نسيخ في التدب والاباحة على مذهب الشافعي كما مر  
فالصيغة حقيقة قيمها المجاز ليجمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب  
وان بقي بالآخرة بعض مدلولاته كما اذا قلت لشخص تراى هذا انسان وبعد مادنى  
منك اس بناطق او اذهب الى كذا وبعدما نصف الطريق لا يذهب ثم اربع ان  
مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضى العموم اى شمول الافراد واستكرار اى  
تعدد في الاوقات وعند الاقتصار على الثاني كالنسافة لم يندرج نية الاثنين  
او الثلاث معاني طلق تحتد ومعناه اقتضاء الواحدة كذهب ابي الحسين ومالك وكثير  
منهم لاعداد اقتضائهما كاختار امام الحرمين وقال الاستناد للتكرار مدة العمر دائماً  
في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الوقت الادليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق  
وقيل بالوقف بمعنى لا تدري وقيل بمعنى التردد الاشتراى وكما لا يوجب لا يمتلئ  
ايضاً ليثبت بانة لا مطلقاً خلافاً للشافعي في رواية والصحيح منه كذهبننا ولا معانما  
بشرط نحو {وان كنتم جنباً} الآية او مخصوصاً بوصف نحو {ارائيد وارى} {  
الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم تكرر الطلاق في ان دخالت امدارة انت طلق ايا  
الحاق امرط بالآية ففاسد لاهاموجه دونه سلباً من متاوس لتسقية

وقولهم لا يحمله الا حيث ذكر قول الحق لا يجوز صرف غير انصرف الا ضرورة  
 \* لموجه اولاته مختصر من طلب الفعل بمصدره الحرف كما ضرب من اطلب منك  
 الضرب فكون في معنى المطول العام لنفسه والاصل في الجنس عند عدم العهد  
 العموم قلنا لدليل على التعريف وبايا فهم الا فرج بن حانس حين قال النبي  
 عليه السلام فصحاء التكرار الذي فيه العموم حيث قال اكل عام يا رسول الله فسكت  
 الرسول حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم او سراقه حيث  
 قال في حجة الوداع العائنا هذا ام للابد والامر غير مصرح به قيل لو فهم لما سألا  
 واحب باب له لكان الحرج النبي عنه قلنا بل هو وب السبهة قاسه على سائر  
 العادات المتكررة زعمائه مكرر سنة مثلها مع معارضة احتمال سلبية البيت  
 ، وانما قاسه على التهي قلنا فاس في الله ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة  
 مستغرق دون استقام اولان دوام فعل يعطل سائر الامور والمصالح لادوام  
 ترك اذا التروك يمتنع وتجماع الافعال ول الامر بالنبي هي عن منده واداء وح  
 التكرار في انتفاء الضد وح في سوته قلنا لا لم ولو سلم قلنا يراد النبي عن الضد ثما  
 ان لو اريد الامر بالنبي دائما والاف في ذلك الوقت فاقضاه التهي الصمى حيناً كما  
 اولاً زمالا التكرار موقوف على فلو اسفد مثله لدار \* واما مكرر العادات قلنا  
 لا بالامر بل به من السن والاجماع وربط الحكم بالسبب \* وخامساً تمسك  
 الصديق رضي الله عنه في التكرار قوله تعالى {واذكروا} من غير تكرار  
 امتنع بنوحه عن ادائها بعد وفاءه على السلام قلنا لم قوله الله عليه السلام  
 كما رساله الجلاء كل حول الى الملك افاد تكراره \* وسادساً لو لم يكرر امر  
 ولا سيما اذا اقتضى المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسناً وفيما هو من  
 عرف نفسه \* فالامر بالامر فان الصحيح قبل الفعل جار وليس سلم فلا نصح الان بعد دليل  
 التكرار كذا الاستثناء من دلي لا السج كما لمن والام يعلم الكاف على  
 (ولم يجره من انما له حده كالشافعي انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره التكرار  
 الواقع على الامور استلزاماً كان كذا ذلك لا يكون مفرد ومن الواجب في الفاص  
 الواحدان ربنا الوحدة من ان الكتب والافاء بارية وعن العدد معزل  
 من اويحيى اخذ من ثمر را وجربا (ولم يجرهما كالامام ان من الحق استثناءهما  
 ان كل منهما قيد خارج والامسال بالرة لوجود استثناء لا لدلالة الامر قلنا لا ان  
 اسم الجنس للحقيقة لا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف اسم الجنس ذكره اعم  
 المرسة وليس سلم فعائنه ان لا يعهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قل حسن



للواقفين وإنما لا يحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى ما يتحقق به الحقيقة  
للدلالة القطع وكذا ينبغي في ان دخات الدار فطلق نفسك ان لا يقع ثلاث بلاية  
خلافا للطائفة الاخيرة وإنما لم يعمل نية الثلاث في طاعتك وانت طالق لانه حين  
انشأته لا يحدث الاما يقتضيه اخباره وهو الواحدة اذ الخبر لا يقتضي وجود  
الخبر به الاضرورة الصديق فيقدر قدرها بخلاف الانشاء الاصلى وبخلاف  
انت باين لان الثلاث احد نوعي اليثونة المدلولة ولطاعتها لا تثبت الا بدليل {نعميم}  
كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فبراد بآية السرقة في حق كل  
سارق يد واحدة اذ لا امتناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة  
وبها لا يقطع يدان اجاما وان اقتضاه ظاهرها ولا يسرى اقولا اجاما وسنة قولنا  
وفعلا وبقرارة ابن مسعود اذ يحمل المطابق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة  
ككتابعات وكقوله عنيت سالما بعد ما قال اعتق صدا لي فلا تقطع اصلا وقال  
الشافعي تقطع في الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والاتعدد القطع ولا يجتمع  
الثقب ولا يقال ليس لكل سارق ايمان لان ايديهما كقولوكما واذا تحقق ارادة اليد  
الواحدة بل واليمين فليس ايديكما مثل عبيد كما عاينا لكل يد ولا يرد نكر الجلد بتكرار  
الزنا والايتان ثمة ثبات لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الرابعة \* الخامس  
في ان مطلقه عن الوقت كالركوة وصدرقة الفطر والعشر والتذر بالصدرقة المطلقة  
وهو قسم الوقت الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير مشروع  
كالصوم في الليل ان قبل بايجابه الصوم فلا فور ولا فلتراخي بمعنى عدم وجوب  
التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب التأخير فانه مذهب الجبائين وابي  
الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلو اخر عصي وينسب الى بعض  
الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في تأيها  
وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور او اقدر المشترك وبالمثال بالفور  
لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه ما في البرهان  
من تجوز الامثال بهما والوقوف في الاتم بالتأخير لكن لا كالتقصاء فان الصيغة  
مسترسلة وقيل بالوقف فيه وفي امثال المصادر لاحتمال وجوب التراخي فهذه  
خمس (لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التأخير صفة خارجية  
لادلالة عليهما وانه لو حل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه بانقضاء وانه  
جاء لهما فلا يثبت الفور الا بقرينة ولا يقلب لان ما قلنا به من التراخي اعم وقرين

منه قولهم وردلها والاصل عدم الاستزك واليجوز لا كون احد التقيدين  
 نكرارا والاخر تناقضا كما مر \* للقاتل بالغور اولا ان العبد المأمور بالسقي يعد عرفا  
 بالتأخير من غير عذر عاصيا \* قلنا قرينة ان طلب السقي عند الحاجة للمطلق احيى  
 \* وما يان كل خبر وانشاء المحال فالحق بالاغلب \* قلنا قياس في اللغة وانه للاستقبال  
 بخلافهما ( وما نانا ان النهى للغور فكذا هولانه مثله اولانه نهى عن الضد \* قلنا  
 قد مر جوابهما ولان النهى يفيد التكرار دون \* ورابعنا ان ايايس في قوله تعالى ما منعك  
 ان لا تسجد الآية على ترك المبادرة والالم توجه \* قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته  
 والكلام في المطلق وبمنه يراد انفور عرفا اما ان فاء العقيب قرينة الغور فلا لانها  
 جزائية ليس من موجبهما التعقيب ولذا قال ابو حنيفة يكبر القوم مع الامام مع  
 قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا \* وخاسا انه لو جاز التأخير شرعا لوجب  
 ان يعرف وقته والا كان تكليفا بالبح سواء كان آخر ازمته الامكان اولا ولا دلالة  
 عليه ولا يجاب بانقض بالتصريح كالفعل متى شئت لان فيه دلالة على العميم فليس  
 مثله بل بان المعرفة انما يجب لو وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا  
 وائس فان عدم التعيين اطلاق عرفا \* وسادسا ان التصوص نحو سار عوا  
 الى مغفرة والمراد سبها اتفاقا وهو فصل المأمورية واستبقوا الخيرات وفعله منها  
 اوجبت انفور \* قلنا دلالتها على افضلية الغور لا الوجوب والا فلا مسارعة  
 ولا استباق اذ لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم  
 للقنضي وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولا نزاع فيه \* وسابعا انه لو جاز  
 التأخير فالامد اذ لو كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه والالكان  
 التكليف بامتناع تأخير عن ذلك الامد لا بالاداء اليه كما ظن نكلغا بالبح ولازم  
 الا بذلك وضائه النوعي كحد يغلب على الظن فيه ان عدم الاستغال يفوته وذابامارة  
 كالمض فلا يجب على من ليست فيه كس يموت فجأة فلا يكون الواجب شاملا  
 والكلام فيه \* قلنا منقوض بقوله افعل متى سئت وبالموسعات العمرية وليس  
 التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يدفع بالفرق كما ظن وحله انه الى ابد بشرط  
 عدم التفويت وتفيد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالمضى في التمرق  
 الصام بشرط السلامة وانزى الى الصيد بشرط ان لا يصب معصوما \* وثالثا  
 انه لو جاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الاينان به وائس  
 اتفاقا ولا يختص البدلية باول الاوقات والا فلا وجوب في غير اذ ليس الامر

للتكرار واما لامعه فلا واجب اذا يجوز تركه بلا بدل اس بواجب ٢ قلت بعد انقضى  
بما امر لا يلزم من عدم البدل في اول اوقت عدمه مطلقا فقله الام بانقوبت  
وان اريد البدل من الاعمال فيمير ملزم في الواجب كالموسعات الممرية ٣ لا تنافي  
ما تقدم من ان الفضل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه ان الاستئناس  
الابالفعل والعزم من احكام الايمان ٤ للامام ان وجوب الفور محتمل دون الراجح  
فيجب البدل ليخرج عن العهدة بين وهذا على طاهر المتقول عنه لا على التخييع  
( قلنا لام لجواز انما خبر بالاداء السالفة ٥ السادس في ان للامر باشي ٦ كما في ضده  
اولا ويذكر انتهى معه استطرادا ( وتحرير المحقق مقدمان ينكسف بهما سره  
{ ١ } ان لكل منهما لفظا مري كبا من مادة هي ( امر ن ي ) وصورة ومفهوما هو  
نحو اعمل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو اي باب الفعل اوند به ونحو  
او كراهته فليس الخلاف في اللفظين لتباينهما لاني المفهومين له ولا خلاف لهما  
بالاضافة بل في مصدرهما اي الايجاب والتحريم وغيرهما ذكره ابو الحسن في المتمدن  
{ ٢ } انه بين الامر والتهى المعنيين واتما به صبيان بين مائة مائة ما عاين من مرش اربعة  
مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في الامور به  
{ ٣ } ليس المراد بالضد ان الذي تعلق به انتهى او الامر الضمميان ترك الامور به  
كما طس اترك لمنهى عنه كما ينسب الى علم الهدى روح الاصار النزاع لفظا ويلزم  
كون النهي نوتا من الامر وقيل لان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف وانهى  
طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو متموض بلا مكف عن الصلوة وكف  
عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضاد ومن خواص  
الاضافة تكافؤ المتضادين تحصيليا واطلاقا وان عين بالكف او التارك المذكورين  
فقد بان فسادهما ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان النسب حرمته  
او كراهته ولا التفصيل بانه هل يغوب المأمور به او لا بل اضداده الجزئية المعينة كان  
يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والسرير وكلام البشر وغيرهما ما هو اضداد  
المسرات والاول كان المعبرة شرعا او عقلا وعرفا واذا سيقول الجصاص بان النهي  
عن فعله اضداد ليس امر ايشي منها ( ٤ ) قيل مبنى القوا بالعند اعتبار بمجموع  
الاضداد المعينة وبالا ستزام اعتبار كل منها فالامر بالشيء عين النهي  
عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهي عن كل منها وهذا لا يتأتى من جانب النهي  
وظني ان مبنى القول بالعينة النظر الى نفس التكليف لانها صلي لوازمه وسيجي  
توضيحه ( ٥ ) ذكر كثير من المسايخ كابي اليسر ومن الائمة وغيرهما ان بصور

هذه مختص بامر القور كواجب المضيق ليدوم فكون كل ضد منه  
 ههنا والحق خلافه بلواز كون الواسع فهما عن مجموع الاضداد الجزئية  
 الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر والكاثنة  
 وقت الاستغال كما مر من المثال فاس هذا النزاع منياعلى ان الامر المطلق للفور او التراخي  
 كما ظن (اذ تقررت فقال القاضي ومتابعوه) اولا الامر ايجابا نفس النهي عن ضده  
 متصدا وجمع اضداده متعدداتحرما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين  
 متعدداتيناسب النهي وانه يستلزم النهي عن الكل لوقوع التكرار في سياق النبي  
 رآخرا يتضمنه اى يستلزمه وانما كذلك في الوجهين عند القاضي اى امر بضد  
 بعينه واحدا ولا يمتد متعدد اولا ويستلزمه آخر او عند الجصاص امر بضد  
 واحد لا بشئ من الاضداد المتعددة وقيل لان النهي في الوجهين فقال بعضهم ونبا  
 نهى تدب للترك اى تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهى  
 بضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد النهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك  
 وفيه ماسر (ومن قال يسلم حرمة ضده من قال يوجبها اى بالاشارة ومن قال  
 يدل عليها اى بالادلة ومن قال يقتضيها اى بالاقضاء ويعنى بالقتضى اشياء  
 بالضرورة غير موصود لا ما يتوقف عليه غير منطوق فصحيح المنطوق واختار  
 الامام والعراقي ان لا عينيه ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة وعنه وجوب ملاحظة  
 الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر واجباب الضد للنهي ملاحظا في كل  
 منهما ثلاثة عشر فولاومنى الخلاف ان ايجاب الشئ ايجابا لقدمائه العقلية والعرفية  
 كالشرعية اولا فمن قال ايجاب ومن قضيه ان لا يستلزم الملاحظة جعل عينه  
 ان اعتبر نفس التكليف والامر فانه واحد لازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على  
 الكثرة ان اللاب للزوم في قول الله تعالى ومن جعل انكف عن فعل مستلزما  
 لفعل ضده واقفه السكون طرد الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فر  
 من الارام انفسع وهو ارام وجوب كل من الزنا والواطئة لكونه ضد الآخر  
 او من مذهب الكعبي في ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه اقتصر  
 عليا واما الاخران فلا يصحان سببا للاقتصار كما سنوا اذ لا منافاة في الاستلزام كما خصص  
 بامر الوجوب دون اشدب للزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل  
 فان استغرق الزمان بالتدويرات مندوب فلو كان ضده مكروها لم يكن مباح  
 بخلاف استغرافها بالواجبات واما فقدان الذم على الترك فليس داعيا لان التنزيه

على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بأنه إيجاب الا للشرعية لان الملاحظة اعني للشارع  
تختص بها فقد نفى اما في غير الشرعي فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر  
لا يصلح للايجاب في غير مدلوله وقد وضعه فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له  
اولى واما في الامر الشرعي فلان البحث لقوى ويكتفي في الشرعي الاتفاق على  
الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام  
من الطرفين في الجملة ولا يرد الازام القطع وابطال المباح لصدمة فيها ولما مر في ذلك  
المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمه والوجوب اوبه وبالإباحة ذاتا ومارضا  
والاعتبار في نوط اشواب والعقاب بلهجة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير  
واجبة للاحكام الرومية سيما الاقتضائية ولذا لم يثبت مقتضى لكونه غير مقصود  
الا بقدر ما يدفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جمع مقدمات الواجب كما مر  
ويقرر الاصل ههنا عند التأخير المحققين على ان تحريم ضد المأمور به ان قصد  
كما في قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والا فلي  
يعتبر تحريمه الاحال لغوئته المأمور به كالا فطار للكف الستدام الاستفادة من قوله  
تعالى (اتموا الصيام الى الليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تستدفع  
به كالامر باقيام في قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس  
ينهى عن القعود قصدا فبكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا انتهى قيل  
بقتضى كون ا ضد في معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها واختار انه  
يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن)  
الآية حيث اوجب ضده وهو الاطهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهى المحرم  
عن ليس المخيط فلم يوجب لبس شي متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما  
تخبره من حيض او حل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذ لم يفوت عدم الضد ترك  
المنهى عنه وهناه ضد واحد فيفوت عدمه تركه ا وليس ينهى بل نسخ لجواز  
الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تعالى (وامرأة مؤمنة  
ان وهبت) الآية ولا لإباحة المطلقة في حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كخبر لا تكاح  
الابنهود فروعنا {١} انتهى عن الخروج والتزويج في قوله تعالى (ولا يخرجن  
ولا تترمنوا عقدة التكاح) لما فاذا وجوب التزويج والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا  
لم يعتبر فعلا بل اى حرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للحرم بوجهين  
وخبر الذبي على الصائم الذي حلف لا يشرب خرا بوجوه جرى التدا مل في العدة



للزوح والواطى بسببه للحصول مقصودهما ولذا سميت اجلا هيجمع اجتماع  
الاجال كما في الديون ولكن حلف مرات لا يكلم يوما ينقضى ايمانه يسوم وكراهة  
تحرم على ازواج بثلاث تطايقات تنقضى باصابة زوح واحد بخلاف  
الصوم الذي قاس عليه السافعي فان الكف وجب عنه مقصودا فاعتبر فعلا  
ولا تدخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصدا لم تعد الى دواعيه عكس  
الاعتكاف بما لا يفسد اذ عكس الاحرام الا في وجوب السدم للتمتع بالراءة ولذا  
تساوى الارال وعدمه فيه اذ منهيه الرفث ولا يتعلق عقوبة حقيقته بمادونه كالحذ  
والكفارة في الصوم امامه في نهما فقضاء الشهوة فيفسد هما بعد الزال لا قبله  
{٢} و{٣} جوزا بويوسف ح صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لا يعوت  
المأمور به فتركه ولا يفسد ويبيح من ترك القراءة في ركعات الثقل في جمع المسائل  
التيانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر افرؤا فلا يصرم الا قدر ما ينفوت  
القراءة ويفسد الاداء لا التحريمة وليس من ضرورة فساد فسادها كما اذا فسد  
بتذكرا لفاشة ولا نهائش طه كالتطهارة وقال الساجد على النجس مسعمل له يحكم  
الفرضية كحامل النجاسة في وجهه وهو اقوى من جلها في التوب وبدا ينفوت  
التطهير الواجب المستدام كالركف في الصوم ومحمد لم يبق التحريمة ببركها  
مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باختلاف الامى بعد رفع الرأس من السجدة  
الاحيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال فكذا التحريمة كسائر منافات الصلوة  
وقال الامام كما قال محمد غير ان تأثيره في فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يقوى  
لانها على التيسير وبما يسقط ويحل وقوته بالترك في تنفع لانه في ركعة ممتهد  
في جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الطهر لا يقطعها  
فلونوى الاقامة يتم اربعا ويبرأ في الآخرين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد  
الى الاحرام خلاف بحر المقيم وهو قول ابى يوسف رحمه الله وعند محمد لما فسد بترك القراءة  
مطلقا لم يمكن اصلاحه كبحر المقيم وهذا اصل اجدى من تعاريف العصا كبطلان  
الاعتكاف بالخرع من غير ضرورة والصاوية الانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة  
ولو ساءه لان اللبس والاستقبال والسفر فروض مستدامة فعمدنا ما اشرنا اليه  
من ان فعل المأمور به لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهى عنه لا يفعل  
عنه واقله السكون فانه كون عندنا وقصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان  
كل منهما مقدمه الواجب وان كان عقلا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف  
في الغنية والضمن اعتبارى ولا يلتفت الى انه لو لم يكن عنه لكان امامه او ضده

فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر  
بالشيء مع ضد انتهى عن ضده وهو الامر بضده لانها يعدان امرا متناقضا ولا نه  
نكليف بالمح وذلك لاننا لم جواز اجتماع كل من الخلفين مع ضد الآخر كلياً فانها  
قد يكونان متلازمين ان جميعا غيرين والا فاللازمة ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك  
وقد يكون كل منهما ضد لضد الآخر كالعلم للسك وضده وهو الطن ولا الى  
ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينة ممنوعة تعقلا ومثال جزئي  
اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه  
وهو فعل لانه المقدور ولازم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل  
ما امر به والذم لا ينحصر في فعل انتهى عنه لتحقيقه في ترك الواجب ولو سمي الكف  
عن الترك فلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما امر \* وللامام ومن تبعه ما امر انه  
لو استلزم انتهى عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب  
يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه والسكون لا يصلح دليلا لكننا نقطع بصحة الامر  
مع الذهول عنهما اما عن الاضد ادا لجزئية فط واما عن الضد العام فلما امر ولا ن  
مساعدة الكف عن الشيء اى عدم المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل  
فعل الضد نعم يلزم انتهى عن الكف لكن لا نزاع فيه \* قلنا ذاك حكم الطلب  
القصدى لا الصمنى والافتضائي ومن له \* السابع في ان الامتثال اعنى الاتيان  
بالمأمور به على وجهه وكما امر به بوجوب الاجراء خلافا لاني هاشم واتباعه كالقاضي  
عبد الجبار \* لنا ولا انه ان بقى متعلقا بعين المأني عنه كان طلب تحصيل الحاصل  
او بعينه فلم يكن المأني به كل المأمور به هف \* وثانيا انه يقتضي الحسن وما ذاك  
الا بالصفة الشرعية \* وثالثا انه لو لم يتفص عن عهده بذلك لوجب عليه ثانيا  
وبالثا فلم يعلم امسال مع انه لا يفيد التكرار \* ورابعا ان قول المولى لعبده افعل  
ولا يجزئ عنك يعد تاقضاء وخامسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة  
الاداء والغرض انه لم يفت شيئا فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس  
عين الاول بل منه وايضا هو عند الخصم المثل الواجب ثانيا لا استدراكه ما فات  
لانا نقول ان كان منه فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يعتل اولا بالكلية او بامر آخر  
فلما راع فيه \* لهم \* ولان النهي لا يقتضي فساد النهي عنه حتى يجوز الصلوة في الدار  
المعصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر \* قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه التبع  
وفي المثاليين في مجاوره لاني ذاته فاذا جاز ولا نسلم الجامع وتطلق الطلب الجامع ليس

مؤثراً في الحكم ولأن بينهما فرقاً وهو أن الانتهاء عن الشيء يكون بترك شيء منه  
 فيمكن أن يكون المطلوب ترك وصفه أو مجاوره أما الامتناع به فلاس إلا بالاعتيان  
 بحبيبه أما أن القياس بين المتعبدين فاسد ففاسد لقياس العكس \* نعم في إثبات الأصل  
 بالقياس نزاع \* وثانياً أن كثيراً من العبادات الفاسدة يجب المضى فيها كاللحج والصوم  
 الفاسدين \* قلنا الأجزاء فيها للامر الواردياً تمامهما لا باصلهما اذ هو فاسد وجب  
 قضاؤه والحج وإن كان فرض العمر يتضيق بالشروع ولا فرق فيه بين حج الفرض  
 والنفل \* وثانياً أن مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف زائد (قلنا مقتضى  
 المقتضى للامر \* ورابعاً من صلى آخر الوقت متوضئاً نجس ظنه طهوراً مأموراً بها ولذا  
 لا يأم مع وجوب القضاء إذا طهر نجاسته (قلنا ليس بمأمور بها إذا طهرت ولا بالأداة  
 إذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا أو طالم يتيقن خطاؤه وعدم المؤاخذه  
 لتعسر وقوفه أو المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن إذا تيقن خلافه وجب مثله  
 بامر آخر والاول لا يقضى ونسبته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف إعادة الحج  
 الفاسد اذ لا استدراك للقائت هنالك فعلة في وقته على الوجه المأمور به كصلوة  
 فاقد الطهورين وكان الثاني واجباً مستأنفاً بخلاف الفاسد وبما سلف  
 يعلم أن المبحث هو الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتناع به اذ  
 لا معنى لانتكاره عن مثل أبي هاشم لان حقيقة الامتناع ذلك \* الثامن في أن ارادة  
 وجود المأمور به ليست بشرط لصحته فكل ما علم الله وجوده مراد امر به أم لا  
 وعند المعتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه لله تعالى وجدام لا  
 (لأنهم {ومن ردان بضله} أن كان الله يريد أن يغويكم} فالاضلال والاغواء وكذا  
 الضلالة والعوابة مرادة والمأمور به نقيضها هي منهي عنها وليست مكروهة وكذا  
 ما روى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يسأله لم يكن والاجماع  
 التواتر حجة قطعية (لهم اولا قوله تعالى {وما الله يريد ظلماً للعباد} فني ارادة الظلم للعباد  
 وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى {وان أسأتم فلها}  
 أي لا يظلم عليهم \* وثانياً قوله تعالى {وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون} فلم  
 يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للعصية كما يقولون به (قناتام خص عنه الصبيان  
 والمجانين فيأول ليوافق قوله تعالى {ولقد زرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس}  
 فغناه الا ليكونوا عبيداً لي او المراد من التلدين من علم الله أن يعبدوه منهما لا العموم  
 والا صح عندى والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما هو المراد لافيه هو المأمور به

والمرضى اولان امرتهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروي بحجى السنة  
عن على بن رضى الله عنه وقيل فى الدنيا اوفى الآخرة ولكن لاعلى وجه التكليف  
\* وثالثا ان ارادة غير المرضى والامر بما لا يريد سفه فى الشاهد فكذا فى الغائب قلنا  
لانم لجواز استقاله على عاقبة جيدة كالامر بدين سمعيل عليه السلام حتى قال (افعل  
ما تؤمر) اقلها الزام الحجة بالطاعة او المعصية \* التاسع فى ان جواز المأمور به يزول  
بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للسافى لان الوجوب يتضمنه اى يستلزمه وبطلان  
التضمن بطلان للمضمن اى من حجب هو متضمن (يونس ان حصة الخاص من العام  
تستلزمه ولئن سلم قسح الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا نبوت مع احتمال  
الانتفاء ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه (له ان  
الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذى هو رفع عنه مع اياته  
فى الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز قلعه بانتفاء المنع من الترك فالتاسخ  
لا يعارض اقتضاء الجواز كما فى صوم عاشوراء (قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس  
بحزؤه بل منافى لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دللان لىبي احدهما بالامراض  
ومحوز صوم عاشوراء فعل الثبى عليه السلام والشرع العام للصوم لا الامر الاول  
والثمة ان وجوب الكفارة سابقا على الخف كما فى رواية (فليكفرم آيات) منسوخ اجماعا  
فبقى الجواز عنده  $\frac{1}{2}$  العاشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لا بسبب  
جديده كما فى غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابه وصدر الاسلام وصاحب الميزان  
والشافعية (لانا ان النص الوارد فى قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا ما  
اذ ثبت لا يسقط الا بالاداء والاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت  
مقرر للعهد لا مسقط لها ولا الثالث فى حق اصله الذى هو المقصود لقدرته على  
صرف ماله من النفل المنسروع من جنسه الى ما عليه ليقدر رفع الام وان لم يقد  
احراز الفضيلة كاداء ذى العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لاى مثل من جنسه  
لعدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالام حامدا غير مؤثر فى سقوط اصله كضمان  
المتلف المتلى بالثمة للعجز ولذا سمي قضاءه وكالدبون المؤجلة بعد اجالها (وسره  
ان الوقت وان ورد الواجب به نصا لامارة وجوبه ليس مقصودا بمعنى العبادة  
تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق باليمنى فسلت بخلاف الواجب بالقدرة  
المسرة فان وصف اليسر مقصود عنه فلذا يفوت بفوته واذا عقل الحق بهما  
التذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قايسا لاعتداهما

اصلا في رواية والتفويت لالفوات بمثل المرض والجنون والاعمال في اخرى وبالفتوات  
ايضا في ذلك فلا تمة في الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص  
لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بجزائه الايتان في وقت آخر كالنص  
الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمأني به بعده كهو فيه والقياس  
مظهر لسببية السبب وهذا اسبه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهيارا مع الامام  
جهر والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس  
اربعاما اعتبارا حال المصلي صحة ومرضيا في القضاء فلا نغداد اصل  
السبب في الفصلين موجبا للاعلى بنوهم القدرة ومحوزا الانتقال الى الادنى للجز  
الحال ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك كما تميم ابتداء او نساء ولم يعتبر  
كعبة النقل في قضاء المغرب ولا كفيته في قضاء الجهرية بانهار جهرها فان الجهر  
والثلاث في التوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء  
فعلا لامطافا كتعين احد الواجب التحير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء  
الظهر باربع ركعاتها بقرآن وركعاتها بدونها ولم يميز التسليم على رأس الاولين  
ولان كل ذلك واما قضاء الفاشة عن امام التكبير بدونه فلبديعية جهره في غيرها  
كفوت رمي الجار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير بطلان وصفه  
لكونه مقصودا كاصله لانه من سائر الشرائع \* ولنا ايضا ما اشيرنا اليه من ان الزمان  
غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط  
الواجب بمضيه وانه لو وجب بالمر جديد لكان ما تباها في وقته واداء \* لايفال  
لو لم يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يميز بخلاف اداء الدين وانما  
لم يسم اداء لاستماله على استدراك مصلحة فانت \* لانا نقول عدم صحته قبل الوقت  
لوقوعه قبل السبب كاداء الشيء قبل الوجوب فانه ترع لا يقع عما يجب اصلا  
لان الوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة تكون  
امادة لا قضاء فان التميز بينهما يفوت الوقت مع ان المصلحة الفاشة ان اريد بها  
فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبق بتصويرها  
\* قالوا او لا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضا لا قضاء لان الاقتضاء هو مطلق  
الطلب السائل للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم مثقف للقطع بان وجوب  
صوم الخميس لا يقتضي وجوب صوم وقت آخر \* قلنا ان اريد عدم الاقتضاء او لا  
اومع وصف الكمال فسلم وغير مضر او مطلقا فممنوع وانما يصح لو كان وصف

الابقاع في الجنس مقصودا في اصل الايجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا طى تقدير  
القوات \* وثاني لو اقتضاه لكان ادا مولا كان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لو لم يكن  
اقتضاؤه على طريق جبر الغائت بتسليم ما بقى القدرة عليه \* ونالنا لو اقتضاه كما  
سواء فلا يعصى بالتأخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان لو لم يستعمل احد المقتضيين  
على التقصير \* وراي كان مثل كل قرينة عرفت قرينة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف  
يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قرينة  
في غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الغائت قياسا على ما نص عليه الشارع معقول  
المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجمهر بالتكبير كآمر \* ول هذا نزاع  
مبنى على ان المطلق وقيد شيان في الخارج كما في العقل والفظ او واحد يعبر عنه  
بالركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما في العقل فقط  
او وفي الخارج ونعم بان الحق ان لا تركيب في الخارج والالم يصح الجمل لاستنادها  
الى وحدة الهوية الخارجية فالوجوب بالامر المقيد بالوقت شيء واحد في الخارج  
لا شيان ان فات احد هما بقي الآخر فالأمر بعد فواته شيء آخر فلا يقتضيه  
الامر الاول \* قلنا ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل حملهما واحد  
لا احتمال ان يكونا عارضا وعرضا عارضا عارضا كالحجر الابيض فينكح احدهما  
عن الآخر ومنه المقدم حتى كبا لا ين والواجب في صحة الجمل مطلق وحدة الهوية  
ولو اعتبارية للاحتمالية فقط ولذا صحح على الانسان حل صفات النفس والبدن  
عند الغائت ببيانها ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروقات الوجود  
الاعتباري ولذا صحح انصاف احدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك  
بينهما وهذا كما ان الشينين المتحدتين مقصودا او اكثر فديعتبر واحدا شرعا في ان  
يتناولهما ايجاب واحد كاتواع الصلوة واصنافها واصخاصها الواجبة بنص واحد  
على انه انما يعتبر القصد جزا في المشروع اذا كان له مدخل في مقصوده كآمر ﴿ فرع ﴾  
نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم  
مقصود لافي رمضان آخر في الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت  
لا به كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالقوات ايضا كآمر مرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم  
كالبطون ولا يمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا ان نذر السابق لان الاعتكاف  
الواجب لا الفصل في الاصح يتبعه صوم مقصود شرطاً فالترام التزام لصوم  
للاعتكاف ارفى ايجابه غير انه سقط عند الاداء بعارض راحح معارض فضله

الوقت اوفضيله، اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعهما ايقاع صوم  
آخر من عند العبد تجبران بنقصانه فانذات مع الجز عن مثله اذا القدرة بعد الوقت  
تستوى فيه الحياة والمات كعدمها كما في تضيق اللحم وضمان المعصوب المثل بالقيمة  
لا تقطاعه بنى مضمونا باطلاق نذره وصار كالتدر في المطلق حالتذ بخلاف ما اذا  
فان الصوم ايضا حين جاز الاعتكاف في قضاءه لان فضيله الاتصال بالفرض بايده وخلف  
الشيء كهو \* وروى الحسن عن ابي يوسف رح سقوط الاعتكاف اذا لم يكن قضاءه الا  
بصوم قصدي لم يلزمه فيبطل كتكرار التضييق وقال زفر يصح قضاؤه في رمضان  
آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصد كالطهارة وما اخترا، احوط الوجوه  
الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالتفويت  
لوجوبه بالفتوات ايضا ومن ايجابه في رمضان آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة  
بشرف الاتصال بالوقت او الفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان تجتمعا رخصة  
نقصان الصوم القصدي الثابتة بالعود الى الكمال اولى ووجوه الاولوية لانه كون  
الاستقال من نقصان في الرخصة لازيادة واجتهادا في الايجاب والا كمال لا الاجزاء  
بما يبس وجوبه ولا الابطال وان السبب في سقوط الزيادة خوف القوت بالموت فقط  
وفي زوال النقصان هو موضوع النذر (الحادى عشر) الامر للمكلف ان يأمر  
غيره بشئ سواء كان بلفظ (امر) او بالصيغة ليس امر ذلك اغبر به كقوله عليه السلام  
مر وهم بالصلوة لسع الدليل على انه مبلغ والا لكان قولك مر عبدا ان تجبر  
في مالك تعديا ومناقضا لقولك العبد لا تجبر وليس اذ ليس المراد امر ا على طريق  
التعدي والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا  
وكذا من امر الملك وزيره به قلنا نعم دلالة على انها مبلغان (انسانى عشر)  
المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده  
ولا بتد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لتخصصها وهذا معنى ان اصل  
المطلق اجرائى على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الطاهر فان الماهية يستحيل  
وجودها في الاعيان فلا تطلب اذا وجدت وكل موجود فيها جزئى كانت  
كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اى الماهية بشرط  
الاطلاق والكافة لا مطلق الماهية وعدم التقيد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها  
ومطلقها لا ينسب الى الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكتلتها في ضمن الجزئيات  
كذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقدم \* واعلم

ان المختار ههنا صحيح لامطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه الامر فلا ينافيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فيخطأ ابن اخت خالك (الثالث عشر) قيل الامر ان المتساثلان تأسيس الامناع قال مثل لام العهد في صل ركعتين صل الركعتين او حالي في استغنى ماء استغنى ماء لدفع الحاجة مرة غابا وقيد الامدى بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل للتعدد ويعنى عنه العهد اما اذا كان الظنى معطوفا فاتفقا لان التأكيذ بواو العطف لم يعهد او يقل حتى لو استعمل على قرينة التأكيذ كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الطاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيد الامناع كالعطف لانه عند التكرار غاب واكثرية التأسيس ح ممنوعة وفي غيره لا يفيد وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل راءة الذمة عن الثابتة اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط في الايجاب معارض به في التأكيذ عند التحريم كقوله للجلاجلد الزنى مائة مكررا (الرابع عشر) في ان الامر المطلق عن دليل عينية الحسن وغيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو حسن لعنه لا قبل السقوط لوجهين { ١ } ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة حكمة الامر فكما له الحاصل بالاطلاق يقتضى كماله { ٢ } انه لما اوجب كون المأمور به عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتتمه لا يصرف اليه الدليل على جواز سقوطه كالصلوة او شبهه بها كان كونه او غيرته كالوضوء والجهاد وغيرهما ونهب شريعة الى انه ثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضروري ولا يثبت به الا الادنى \* قلنا على الطريق الاخير موجب لامقتضى ولئن سلم فالاقتضاء ينافي العموم لا الكمال وفيه الكلام في فرع قال زفر والشافعي فامر الجمعة يوجب حسنهما وان لا يشرع لمن تنالوه كغير المعذور الا هي لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت اندفع الظاهر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولن لم يتناولوه كالمعذور الا انظره فاذا اداه لم ينقض بالجمعة وردان لا يجوز لو اداهما قبله وذا خلا في الاجماع فالصحيح عنهما ان المعذور بخير منهما فاجبا ادى لا ينقض بالآخر ككفر العيين



باحدى خصالها وقلنا الاصل مسلم والتراجع في كيفية تناول الامر فلا تم انها بنسخ  
 الظاهر والا لا يقتضى هو بل هي بل بادائه بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور  
 بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كما امر باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظاهر مشروما  
 في حقه وللمصلحة شرائط لا يمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظاهر الذي اداه  
 قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم لانها عنه وهو لمعنى في الجملة  
 فلا يقتضى فسادها وهذا صحيح في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص  
 له في تركها ترفيها ورخصة اترفيه بقرار العزيمة لا تسقطها كيف ولولم يتنقض  
 ظهريه بعد ماصلى الجملة بل فسدت هي ماد الترخيص على موضوعه بالنقض  
 اذ هو خرج ليس في غير المعذور فكيف فيه اما ابطال اظهر فلا كمال ولذا  
 لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمسك يلزمه قضاءه عندنا  
 استصحابا لا اعتداهما في المقام الثالث في حكم التهمى الذي يقابله به وفيه مباحث \* الاول  
 انه لغة المنع ومنه التهمة للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صيني من فعل استعلاء  
 فلا يرد كف عن الزنا منع كما امر اولا نه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر  
 ونهى بالاعتبارين وهذا لا يصح جوابا في الامر اذ يبقى قوله غير كف زائدا  
 والانساب انه الملقب الدان عليه واعتبر به كلا من مقابلات المزيغات السبعة مع  
 اعتراضاته والخلاف في ان المراد صيغة تخصصة ولا يستعمل في غيره وهو الحظر  
 لا انكرها وانعكس او مشتركة لفظا ونهما فقط اذ لا فائده فيما وراءها او للمشترك  
 معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او الوقف بمعنى لا ادري كما في الامر  
 \* وفي التقويم لا ردق ههنا والاصار موجب الامر والنهى واحدا ولا سبيل اليه  
 وقد سلف بتحقيقه ويخالفه في انها للتكرار والدوام فينسحب حكمها على جميع  
 الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب  
 الكائن مثله قرينة على انه لا لباحة في الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ  
 نقل اجماع القائلين بالحظر على انه له بعده ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال  
 \* انى انه يقتضى القبح ضرورة حكمة اثناهى فهو مدلوله لا موجه خلافا للاشعري  
 كما مر مطلقه عن دليل العينية او الغيرية ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف  
 تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق  
 القنوى عليه على انه حجة يقتضى القبح لعينه الا لدليل نحو {ولا تقر بوهن حتى  
 يطهرن} فان التهمى للذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب ونكيل المهر  
 واحسان الرجم ولا يبطل به احسان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة

والبيع والنكاح والاجارة ونحوها بماز يد في حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة  
لغة فالتبع لغيره عندنا فغير الشرعية اصلا والتبع وصفها لكن مع رعاية اطلاقه  
في افادة التبريم وحقيقته في بناءه على اختيار العبد الا لدليل يقتضي العينية كنكاح  
متكوحات الآباء وبيع الملافح هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاص  
الآباء وعكسه الشافعي ربح موجبا ومحتملا فيجعله دالا على بطلان نفس التهي عنه  
فقل شرعا وتعل لفة وقال ابو حسين المصري يدل عليه في المبادات دون المعاملات  
فتنا في الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا السببية وهي استتباع المعاملة  
اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل في الامر بن وقيل لا يدل على فساد الوصف  
ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب \* لنا او لا ان انتهى للانتهاء بالا اختيار  
فعمد امكانه ونصور صدوره من العبد ليد بالاحكام ويعاقب بالاقدام  
وما الاصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالتسوخ فلا يتعلق انتهى به كيف وامتناع  
مثله بناء على عدمه وعدم التهي عنه بناء على الامتناع ولذا لا يناف على الاول  
كن لا يشرع المحرم لا نه لا يجده فهما في طرفي نقيض اى ما يتنايان فلو ثبت التبع  
الذاتي مقتضى له كان المتعنى مبطلا لمتنضيه ومخرجاه عن حقيقته الى التسخ  
وفي ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصلة توجيهان {١} ان التهي عنه اذا لم يكن  
صحيا باصله لم يكن شرعيا ومعه اشرع لكن التهي هو الصوم والصلوة الشرعيان  
لا الامسك والدعاء او قول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتعا ومنسوخا فلا يكون منها  
لاختلافهما حدا وحققة وخاصة وحكما (ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتعا  
لا شرعيا لو اراد بالشرعى المعتبر شرعا اما لو اراد ما يسمى الشرع بذلك وهو  
الصورة المعينة اى المستله على الاركان صحت ام لا اى اشتملت على الشرائط ايضا  
ام لا وذلك هو الحق والارم دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره فيتصور  
ولذا يقال صاوة صححة وفاسدة وقال عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك {٢}  
انه اذا لم يكن صحيا لم يكن شرعيا بل كان ممتعا فلم يتعلق الابتلاء بانتهى عنه لعدم  
تصور الاقدام والاحكام بالاخير والاكال انتهى نسخا واسب كذلك اجابا وربما  
يوضح الملازمة انا نية بان منع المتع لا يفيد (ورد بانه ان اراد بالشرعى المسمى بذلك  
فاللزام الاول ضرورة لانه ليس ممتعا وان اراد بالمعتبر شرعا فالنا نية لان امتناعه  
علم بهذا التهي ومنع المتع بهذا التبع مفسد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل  
\* والجواب عن الاول ان الكلام في التهي عن الشرع فان كان مجرد الصورة كان  
هو المعتبر في انواب باجتنابه والعقاب بانكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث  
 وذلك لان مفسدة النهى في الاثنيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والالكان كل احد  
 كل لحظة متا بترك صور التامى الالامتاهية وان لم يتعد اسبابها وشرا تعلقها  
 بل ولم يخطر بالبال شئ منها وليس كذلك اجناس ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون  
 الطهارة لانها حسية لاشريعة وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهى عن التثبي  
 في دعى الصلوة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } ومن هذا يعلم ان شرائط الشئ داخله  
 في شرعيته لا وجوده ٢ وتحتيفه كونه منبذ بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة  
 واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع منبذ على ان الشرط داخل في حقيقة السبب  
 ومانع عن انعقاده سببا عندنا وخص بآثره لا تحتفه عنه كما طر ان لاحاجة  
 هنا الى دخوله في حقيقة المشروط اوسببه بل في شرعيته مع ان الحق في ذلك  
 المسئلة ايضا مذهبنا كما ستضح ( وعن اثنائي ان لا يام ان امتناعه علم بهذا النهى  
 وانما يصح لو صح تعلق النهى به وكيف يصح وتعلقه به يخرج من حقيقة \* اما  
 الجواب بان تصور القوى او الشرعى حاله الثمن كاف لصحته ففاسد للقطع بان  
 النهى ليس عن الامساك لمطلق واردا. وبان التصور في وقت الانتهاء عن الفعل  
 وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما في الامر (له ان حقيقة النهى في اقتضاء التبع  
 كالامر في اقتضاء الحسن فكما كان الأمور به حسنا المعنى في عينه الالذليل يكون  
 المنهى عنه قبيحا لعينه الاله بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذا القاصر ثابت  
 لامن وجه لاقباسا في اللغة فن جعل محازا في الاصل حقيقة في الوصف عكس  
 الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده ( اما التمسك باستدلال العلماء بالنهى على الفساد  
 وبانه بناء على تسمية الاحكام لمصالح العباد تفضلا لا لولم يفسد فان ساوى  
 حكمة النهى حكمة الدوت تعارضنا وخلا النهى عنها او كانت مرجوحة فالولى  
 لتواتر ارادته من مصلحة الصحة الخالص عن المعارض وارجحة فامت مع الصحة لخلوها  
 بل لقوات ارادته من مصلحة النهى الخالص عنه فانه اذ ان اقتضاء الفجح في الجملة  
 ولا نزاع فيه وتفر بعد طريقان ١ ان الرضا بالمسروع ادنى درجاته لقوله تعالى  
 { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا } والتوصية المبالغة في الامر المقضى للرضا  
 ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهى رضا الله تعالى  
 تم القبح ينافي الرضا وان لم ينافي النسبة والقضاء كالكفر والعاصى ومثاقى اللازم  
 منافي للزوم فالنتيج لا يكون مشروعا بالنهى عن التصرف الشرعى نسمخ به بما

اقتضاء من التحريم السابق ٢١ ان يحكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية  
لا طاعة في العادة ومشروعا في المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الآخرين  
فان كل مشروع لامعصية فكل معصية حسيبا كان او شرعا لا مشروع ولذا لم ينفذ  
الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة  
كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والتفقه والارث والولايات وكذا  
حرمتها صيانة للمجاهد عن مذلة التكاثر اذى فيه ضرب استرقاق ولا نصيب  
واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع  
الطريق والبغى الرخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم نعمة لانتقال بالمحظور المحض  
بخلاف الوطني بسببه كالتكاثر الفاسد والجارية المستركة ولا يرد لزوم الاغتسال  
وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا فليست نعمة ولا لزوم المضى على  
الحرم محاميا او المجامع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع  
مطلقا مقارنا او معاقبيا حلالا او حراما فينبغي ان لا يفسد به كالمصلاة في المنصوب  
لكنه محظورة كالكلام والحدث للصلاة فيفسد وينبغي ان لا ينجي غيراته لازم  
شرعا عقوبة بخلاف الصلاة فائر في ايجاب القضاء لاقى ترك الاداء والمقارن لم يعتبر  
ما منع ان المنع اسهل من الرفع لان محظور يتفرع اعتبار الوجود للاحرام  
ولا الاطلاق في الحبض اوفى طهر الجماع مع ترتب الفقرة لان نهيهما للجوار وهو  
تطويل العدة ولبس امرها هي بوضع الجمل او بالاقراء او تلبس النعمة  
اذ لو لم يكن حاملا في البائن لا يجب التفقه عنده ولا لزوم كفارة الطهار لانهما جزاء  
حرام كالتعود والرجم والكلام في حكم مطالب تعاق بسبب مشروع له كالمالك  
يالباع ولترتب فروعه هذه على ما رتبنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على  
دليله نعم لولا التناقض بين بطلان المتنضي ورفع الابتلاء بذلك فا ذكرنا عمل بمقتضى  
انتهى وهو التبع والنهي وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها  
وعلى وجهي التفرع فيح ان تابع لاينا في الرضا بالتبوع بالاعتبارين اى يجوز كون  
الشيء مأمورا به ذاتا ومنها عنه عرضا فان المشروطات تحتمل هذا الوصف كما مر  
من الاحرام والملاقى الفاسدين والصاوة في المنصوب والبيع وقت التداء والخلف  
على محظور اما الاقسام اثنان الباقية قسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن  
لا يتأدى به الامور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بملامعصوب ولازم ان كل مشروع  
وطاعة لامعصية من كل وجه ولا سيما في العادلات الفاسدة المترتبة احكامها ولئن

سلم فالبيع ينأى في الرضاء والمشروعة في موضوعه لامطلقا والكلام في أنه الذائب  
او الوصف وعلى فروعه اما بوجوب حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطئ الحلال  
سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعوضة التي بها الحرمة  
فان الاستمتاع بالجزء حرام بالضرورة النسل حكما كان كافي الموطوءة او حقيقيا كما  
في حواء رضي الله عنها وتسرى الى ابيه واده لاضافته بكماله الى كل منهما والى  
اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجساد والجدران اذ لضعفه  
لكونه حكما لم يظهر في الاباعد وعمل مثله لا لوصف نفسه ككونه زنا بل  
لعله اصله وهو الولد كاترا وهو يوصف بالحرمة وذنه بانخلافه من امتزاج  
بين مائتين غير مشروع لاميحله وقوله عليه السلام (ولدا زنا سرائلثة) كان مراده  
عليه السلام به مولود معين والاقرن ولد الزنا اصلح من ولد السدة ولهذا كان مثله في  
استحقاق معظم الكرامات واما بوجوب الملك باغصب فشرطا للضمان المحتمل وجوبه  
فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفاش وثلاثا يجمع البدلان في ملك وان فجع لو كان  
مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه  
فلذا ينفذ بيع العاصب ويسلم الكسب لانه كالرواثة المتصلة تبع محض يثبت بثبوت  
الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والتمر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها  
وهذا وان كان بدل خلافة كالتيم لا يدل مقابلة كالتن ومن شأنه ان لا يعتبر عند  
القدرة على الاصل كما انما ماد العبد الا بقى اعتبر ههنا لاقتصال القضاء بزوال الملك  
عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود  
بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيم ثم وجد الماء ولا يرد ههنا المدبر  
مع عدم الملك لانه يريل ملك المولى تحقيا لشرطه ولا يملكه الغاصب صونا لحقه  
كالوقوف ولم يكف بالازالة في جميع الصور وبها يدفع ضرورة اجتماع البدلين  
لان الاصل بملوكية المال وان يكون اهرم بازاء الغنم فلا يربك بالضرورة او بمجمل  
ضمانه مقابل لغوت اليد وذا جائز حال العجز والضرورة بخلاف الفن واما التهمي  
عن استيلائهم فاغيره وهو عصمة المحل انسابة لحقنا دونهم لا قطاع ولاية التبليغ  
والا لزام عنهم فصار كالاستلاء على الصيد ولئن سلم تبوتها في حق الكل لكن  
سيبها وهو الاحراز باليد او الدار قديناهي باحرازهم فسقطت في حكم الدنيا  
ولا يرد انها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعده كمن اخذ صده الحرم  
واخرجه لا يملكه ويجب الضمان بالهلاك في يده وكمن اسرى خرافا صارت خلا

لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كابتدائه حكم البعاه كلبس الحف في حق  
 المسح ولبس الثوب في حق الخنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال  
 مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه  
 ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرم الحرم بخلاف شري الجر فانه غير ممتد  
 وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام  
 لم ينش بالاحراز واما سفر المعصية فليس منها العينه بل لمجاوره من قطع الطريق  
 والتردد على المولى او الامام كالاصطياد بقوس اخير فان تحقق السفر بقصد مدته  
 لا الاغارة والتتردد ولذا يفرقان بتعديل القصد الى الحزم واذن المولى وبالاغارة ونحوها  
 بمسافة يوم **فروغنا** { ١ } شرع اصل بيع العبد بالجر لان العن وصف للزومه  
 لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينفع بذته ولذا لا يشترط وجوده فضلا عن تعيينه  
 ولا قدرة نسائه ولا بقاؤه في الاثانة وحاز استبداله بخلاف المبيع فافساد فيه كالحجر  
 فانه مال لان فيه مصلحة لا دمي لا تقوم اذ ليس بواجب الاقضاء بعينه او بعينه  
 او يتيمته يفسد ولا يبطل لعدم الخلل في ركته وهو الايجاب والقبول من الاهل  
 في المحل وكذا بيع الحجر بالعبد معينين لان كلا يصلح منسافا يصرف الى الحجر فينعقد  
 في الصد فاسدا وبثبث الملك بالقبض بالان لا في الحجر فلا يثبت به وكذا ان الم عين  
 الحجر اذ يجعل منسافا كبيع خيل غير معين لعبد معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع  
 الحجر او دراهم او الدنانير لعينه مبيعا والمية وجادها في المستثنين اذ ليس بمال وانما  
 يحصل الما بية بصنع مكسب ولا متقوم فيبطل ولو وضى بجوازه لا ينفذ قيل هي  
 المية خنث افهها اما المخرقة والموقوفة والمجروحة ففاسد لحاها عند المجوس ولذا  
 يصح فيما بينهم عند ابى يوسف خلافا لمحمد ( ٢ ) فمضى الربوا امر اياه العقد وهو  
 معارضه مالم ين في احدهما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا حد المتعاقدين  
 او المبيع المستحق نفع فيه فانه للفضل او ان شرط وهو وصف لازمه شرطا  
 ولا اخلال في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فيؤثر فساد الوصف  
 في دفع وصف الاصل وهوانه خلال جائر فصار حراما فاسدا والمالك يحتمه كملك  
 صيد الحرم والحجر وجلد الميت مع حرمة الانتفاع بهما واسترط التقوية باقبض لضعفه  
 كاتبرعات والفرق بينهما بان المفسد في صلب العقد في الربوا لم يرد صحيحا باستقاط  
 الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول ( ٣ ) كذا فساد سهادة من حد قذفه  
 فلا يصح وصف ادانها فلا تبطل ويخرج من اعلى اللعان لكن لا تبطل حتى ينعقد

النكاح بهما كما يشهداده الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء (٤) كذا صوم يومى العيد  
وايام التشريق فالتبني لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو  
كونه يوم عيد (ويأتى ان المتناول مشتبه باصله طيب بوصف الضيافة فتركه  
طاعة باصله في وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد  
ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرنا حتى لو قال لله على صوم يوم التمر لم يصح  
نذره في رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حيفى بخلاف قوله غدا وكان  
يوم التمر وبخلاف ضربا به او شتم امه اذ لا جهة لقبر المعصية فلا يصح التذير به اصلا  
لاشروعه في ظاهر الرواية لاتصاله بهما فعلا وصح صاوة وقت التمرى لمرأى اركانها  
وشروطها عن النهج حتى الوقت باصله واعداد في وصفه لتبنيه الى الشيطان كما  
في بطن عرنه ووادى محسر في المكان وحديث الرخم معرفة لا تسمع في مقابلة الحديث  
ضربان الوقت ظرفها لامبارها فصار تاقصة لافاسدة فتضمن بالشروع بخلاف  
الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا وبذكر في حده تعقلا وقد يفرق بان  
جزء الصوم ككله اسم فلا ينعقد شروعه للنهي بخلاف الصلوة اذ اولها ليست  
صاوة الى السجدة وتبين بالخلف بهما ولتقصانها للسببية لا يتأدى بها الكمال  
بخلاف الصلوة في المفصوب اذ ايسر المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا  
تفصلا بل كراهة لتعلق نهه باشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين  
كابن الحمين البصري والامام الرازى انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والنشغل  
جزء منهما وجزء الجزء وانتهى لجزئه مبطل لان مصداق الجوار الا انفكك  
وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على اذهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات  
المؤدات في المفصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لا ينشغل (وفيه بحج لان الجزئية اذا  
صححت تنافي الانفكك اذ لا كل بدون الجزء وتحقيقه ان المعبر في جزئية الصلوة شغل ما  
ولا فساد فيه والفساد كل صاوة بل في تعيينه الحاصل من تعيين متعلقه وهو المكان  
وفساده ايضا لا من حيث تعيينه المكان بل من حيث اتصافه بالتعدي وذا مما ينفك  
عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن ملكه او ينقل ملكه الى المصلى  
او الى بيت المال ولا يجزئ منه في الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه للسببية  
ولا في الصوم لان تعيين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب  
للتوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى السكر فله {هـ} كره البيع وقت  
التداء لان ترك السعى محاور قد يفتقران بخلاف بيع الحر والمائى ونكاح المحارم

وازواج الآباء وصوم الليل فان انتهى فيها مستعار للنفي لفقد المحل ونسخ صوم  
 الليل لان الوصال غير ممكن فتعين انزهر لابتناء لاذها المتعينة لشهوة البطن فابا  
 والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو واصل باثنية في رمضان نادى لان الصبح في المجاور  
 وهو الامساك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والنفي في قوله عليه السلام لانكاح  
 الابسهود التكاح اشترى فلا خلف ولا حل على انتهى وانما يسقط الحد  
 ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد او نقول اريد انتهى لكن مع الدليل على  
 بطلانه فان التكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لا يظهر أثره فيما وراء ذلك فلو  
 قطع طرفها او آجرت نفسها او وطئت بشبهة فالأرش والاجرة والعقر لها لكن  
 لا ينكح عن الحل لانه المقصود والتهى يقتضي تحريما يضاده فبطل بالضادة بخلاف  
 البيع الموضوع للملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه  
 مع الملك كما في المحرم كالامة المحوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم  
 \* للقاتل بدل لانه على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقضي  
 للصحة فيقتضي نقيضا (ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان لغوي  
 بل الشرعي والساني بان اقتضاه الامر الصحة شرعي فكذا اقتضاء انتهى سلمنا  
 لكن المتقابلات جاز استراكهما في لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض  
 اقتضاء الصحة عدم اقتضاءها لاقتضاء البطلان وفي الكل نظر فان استدلالهم  
 لا بد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولا سيما قبل تدوين قواعد النسخ ومنه  
 يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس  
 بمجرد تناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما  
 نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في اثرهما والحق  
 ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والشرعيين شرعي مستفاد من الغوي  
 (ولنأتي للبطلان مضاماته لودل لكان مناقضا للتصريح بعخته لكن يصح فهمك  
 عن الربوا لعنه ولو فعلت لما قبلك ولكن يثبت به الملك (قلنا الظهور في الشيء  
 لا يمتنع التصريح بنقيضه الصارق عنه (ولا يبي الحسين ان المنهى عنه في العبادة  
 معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاوره لا في المعاملة فان الا مشروعية  
 لانتافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا الصبح صفة كما مر على ان  
 المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في العينات فالتعينات غير مجاز الصبح فيها  
 دونه \* تمتة \* كذا المنهى عنه لو صفة كقعد الربوا مر اذا نهى نهى الفضل  
 يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاولى خلافا لكثير منهم الشافعي رحمه الله تعالى



قال نهي الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفي اللازم ملزوم نفي الملزوم قيل مع  
 انه ظاهر في عدم وجوب اصله لانه يضاده عقلا والاورد نهي الكراهة لانها  
 كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته في الصلوة في المنصوب والصوم يوم الجمعة مفردا  
 وائس بوارد لان الفارق اعتبار الزوم في الوصف لاني المجاور قلنا لاضرورة  
 صارفة عن اصلنا الاعتماد لالة على الفصح العيني او الجزئي فان صحة الاجزاء والشروط  
 كافية في صحة الشيء وان لم يصح اوصافهما وترجح الصحة وهو الاصل باعتبار  
 الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجي لها ككون وقت صوم  
 العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف يطلق النهار المعبر ليعاربه جزأ في الصوم فجعل  
 وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو  
 كونه منسوب الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزأ فيها فجعل وصفه مجاورا  
 لامور في فساد بل في نقصانه لسببته فهذا النصح الفرق وخصص الحق  
 وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة في الوقت المكروه جعله البعض  
 للوصف ففرق بينهما بين صوم لعبد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينهما بين  
 الصلوة في المنصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختيار (الثالث انه يوجب  
 دوام ترك النهي عنه الالدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت  
 قالوا قد اتفك الدوام عنه في نحو نهي الحائض عن الصلوة والصوم قلنا نهي مقيد  
 مع عموم لاوقات الحيض والكلام في المطلق ﴿ الفصل الثاني في العام ﴾ وفيه  
 مقامات \* الاول في حكمه وفيه بحثان (احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب  
 الحكم وضعا فيما تناوله يقينا قطعاً كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا  
 بدليل قول ابي حنيفة رضي الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما يسخ الخاص  
 به كحديث العرينين في بول ما يؤكل لجه بحديث استتراه البول محلي بالام وقوله  
 ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكاة تجب فيه ان بلغ قيمته  
 نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر فلا ينسقط باو غ الخمسة كما عندهما  
 فان علم تراخي العام فيها فذاك والاجل على المقارنة وثبت حكم التعارض فرحم  
 المحرم او ما لم يسخ منه شيء والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة  
 بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية او يرجح العام مطلقا احتياطاً وذكر محمد  
 شبيهه في الوصفية بخاتم بالنص لاخران الحلقة للاول والنص يستهانه مفضولا  
 وان كان للتاني موصولا والاشهر انه قوله خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا  
 القول لدعى العموم في المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة

ولذا عم بالاطلاق ولم يفسد بعدم التخصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ويجاز في العموم وقال الاسعري تارة بالاستراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والتمهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ادري اوضعت لشيء منها او بعد العلم بالوضع في الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او والخصوص فتكون مشتركة والخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعي يوجب العموم لاعلى اليقين وهو مذهب منابج سمرقند منهم علم الهدى والثرية مع الاولين في نحو فلان على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلي شي وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعي رضى الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا تخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانها ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا تخصص متروك السمعة ما مدا بمثل حديث عائشة رضى الله عنها والبراء وابي هريرة كما بالقياس على الناسى اذا ناسى لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكركا اقيم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان التسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما في الافطار ناسيا فكان الترك لم يوجد وحديث عائشة لئلا نسوا لها عند الشك في السمعة دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتوا عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالنستري في سوق السلمين وان احتمل ذبح المجوسى وحديث البراء وابي هريرة محمول على التسيان بدليل ما قدر يروى وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاية ما ذبح لغير الله مطلعا اختيار الكلبي اوللاوثان اختيار العطاء والميتة والتخفة اختيار ابن عباس رضى الله عنه بدليل {وانه لفسق} وانه يقبل شهادة آكل متروك السمعة عددا وليجاد لوكم فان مخاصمتهم كانت في اكل الميتة فائلين ناكلون مقتولكم ولا تاكلون مقتول ربكم وان اطعموهم انكم لشركون فان الكفر باستحلال الميتة لا متروك السمعة غير قاذح لما يستحق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لاسيما عند رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك السمعة كالخني فسق يرد شهادته وانما لا يرد شهادة غير معتدها لتأويله كما لا يحرم الباغي عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا الرضعات في ارضعتكم بحديث ابن الزبير رضى الله عنه مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعد القاتل بالفصل اذا عطف بولا

لأن كيد التفي السابق ولعباروته فائضة مع أنه لا يجوز العمل بالقرارة الشاذة ولا يجعلها خبراً كما مر الأعلى وجه الالتزام (ولا المسافر للعصيان في الترخص بالقياس بجماع أن النعمة لا تنال بالمعصية) (ولا الأصواف والأوبار في الميتة حيث امتن بها وسماها متاعاً وإنانا وذات يقتضى الطهارة بقوله لا تنتفعوا من الميتة بشئ مع أن امتنع كونها أجزاء للميتة إذ لا موت فيها لعدم الحياة) (ولا الأياحى والصالحون من العباد في الجبر فيجبر البعد كالجارية بقياسه على المكاتب مع أنه حرّياً وجبر الطالحين بالدلالة أو بعدم القائل بالفصل ولأمالك ندى الرحم المحرم في التقى بقياس غير الولاد على بنى العم بجماع جواز الشهادة ووضع الزكوة) (ولا داخل الحرم بنحو حديث أنس كما بالقياس على من شئ القتل فيه أن لم يخص منه لأن كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجأ مباح الدم بردة أوزنا أو قصاص أو قطع لا يقتل ولا يؤذى بضرب بل لا يطعم ولا يسقى ليخرج ولا على الأطراف لأنها كالأموال إذ يجرى فيها الإباحة دون النفس والضحية في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين أحلت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الآثار ولئن ثبت زيادة ولا فإرا بدم فحناه لا يسقط عقوبته وتقييده بالأمن من الذنوب أولى منه العمل بالعموم ما أمكن وضيق من دخله أماناً لئلا حصل الأمن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القائل بانفصل هذا أن لم يصير آمناً بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلون ثم يقتل وإن صار آمناً كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمه به لانصافه بالأمن في حرما آمناً والبلد آمناً والاجاع على أمن الصيد وإن لم يلزم كون التبع كالتبوع كما في القبلية وأما لأنه المحرم وإن لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلّ لهم بقوله {فيه آيات بينات مقام إبراهيم} وهو في الحرم وكون المراد متعبده مع أنه ليس قول من يعتد به ينافية ظاهر كونه بيان الآيات لأن الظاهر أنها ظهور أثر قدمه في السماء وغوصه إلى الكعب وبقاؤه إلى الآن (ولا الأهاب فيطهر جلد الميتة به خلافاً لما لك مطلقاً والشافعي في جلد غير ما كول اللحم بقوله لا تنتفعوا من الميتة بأهاب أما لأن الأول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعه وأكله يؤيده حديث عيمونة أنها حرم من الميتة أكلها بعدما قال عليه السلام هلا تنتفعم بأهابها فقيل أنها ميتة فليس نصاً في البجاسة بعد الدباغ أو تعارض مع حديث عيمونة فعملنا بحديثنا وأما لأن الأهاب اسم لغير المدبوغ قاله الأصمعي والمدبوغ أدبم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل في نقضان وجوابان {١} خص عن قوله

عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل أم اخته بأزأى قلنا المراد ما سبب  
 حرمة النسب بخصوصه وليس تحريم أم الاخت مثاله بل لكونها أمة موطوءة  
 إليه ولذا يحرم موطوءته ولو لم يكن منها اخت {٢} خص عن قوله كل طلاق واقع  
 الاطلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالرأى (قلنا بل أما برواية زيادة النائم أو بدلالته  
 اذ يفهم كل عارف باللغة أن منع طلاقهما لعدم مميزهما فكذا من يمثل بحالهما  
 من النائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح أو الصداع أما بالسكرك عن المحرم  
 فلا زجراله) لنا ولا مبادرة الذهن إلى العموم في نحو قول المولى عبيدى أحرار  
 ولا تضرب احدا وغيره من العمومات (وثانيا احتياج أهل اللسان بالعمومات  
 كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال أبي بكر مانعي الزكوة بقوله (أمرت  
 أن أقاتل الناس) الحديث عليه لمعه فقرره أبو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله  
 (الابحقة) فإن الزكوة من حقه وابن مسعود على علي رضي الله عنه في أن الحامل  
 المتوفى عنها زوجها تعد بوضع الحمل لا يبعد إلا جليل بن القصرى زلت بعد  
 الطولي فسخت بعمومها خصوص الأولى وإن كان من وجه وعلى رضي الله عنه على  
 بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلى رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم  
 الاختين وطسا بملك البين بقولها حللها أو ما ملكت إيمانهم وحرمتها وإن تجمعوا  
 بين الاختين لأن مضاه حرم الجمع محلى بالنام فتناوله نكاحا ووطئا والأوجه أن مضاه  
 لا تفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضي الله عنه رجع للحلل باعتبار الأصل وأبي  
 بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام (الأمّة من قريش) (ونحن معاشر الأنبياء  
 لا نورث) قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح عليه أو من ذكره  
 لتهميد قاعدة شرعية أو من قوله عليه السلام (حكيمى على الواحد حكيمى  
 على الجماعة) أو من تنعيم النشاط وهو الغناء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لا تفرق بين  
 الألفاظ التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن ما دت بهم عند التمسك بغيرها  
 التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشيء منها في نحو هذه الاستدلالات  
 أصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها في العموم) وثالثا أن هذا  
 شاع بينهم ولم ينكر فكان اجبا وبقتضى عادة القطع بتحقيق الإجماع أو يكتفى  
 الظن والحق أن مجوز القرآن لا يمنع الظهور والالام يثبت للفظ مفهوم ظاهر  
 إذ مستند النقل تتبع الاستعمال لأنص الواضع (ورابعا فهم العموم في وقائع لا تخصي  
 لمن تتبعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لا محالة زائل بدوام نعيم  
 الجنة وفهم التوحيد من لا إله إلا الله عند الكل واعترض ابن الزبيرى جاهلا بلسان

قومه على قوله تعالى {أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} بقوله الأس  
 قد عبدت الملائكة والسيح ورد قول اليهود ما نزل الله من شيء بقوله تعالى {قل  
 من أنزل الكتاب الذي} الآية والایجاب الجزئي لا يناقض الالسلب الكلبي (وخامسا  
 ان العموم معنى مقصود تفهيمه على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة  
 عبيده عبيدي احرار وطلاق جله نسوانه كل امرأة لي طالق غيا كان الفاهم او ذكيا  
 فلا بد من لفظ يوضع له والتعير بالمجاز او المشترك لا يني بذلك مع ان الاصل عدمه  
 \* ثم قال الشافعي لكن ارادة الخصوص محتملة في كل عام الادلل على عدمها كما في قوله  
 تعالى {ان الله بكل شيء عليم} و {الله مافي السموات وما في الارض} ومع الاحتمال  
 لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على  
 مافي الخاص من احتمال المجاز والتسخين ولذا افترقا لاسيما اذ لم يكن العام المخصص مجازا  
 فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال التسخين بعدم الوقوف على التسخين بعد التفحص (قلنا  
 الاحتمال الغير انشائي من دليل لا يقدح في القطع المراد ههنا غلام يدل القرينة على خلاف  
 الموضوع له كان ذلك لازما قطعاً عاديا والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا  
 ذلك انقيب وارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر  
 فزيادة هذا الاحتمال امان من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهي مع القلة سيان  
 عند عدم القرينة على ان الاثم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص  
 بالعقل والاخراج المترخي نسخنا لا يورثانها كما سيحيى والموصول قليل ما هو  
 (القائلين بانها حقيقة في الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد او داخل فيه فيكون  
 احوط (قلنا اللغة تثبت بالنقل لا بالزجيج العقلي مع انه معارض بان العموم احوط  
 في كثير من الواجب وقليل من المباح) ونانيا ان قولهم المستهر حتى صار مثلاما من  
 عام الا وقد خص عنه البعض غالبي مبالغة كنفسه لا كلي لما مر من نحو قوله تعالى  
 {والله بكل شيء عليم} فيكون في الاغلب حقيقة تقريبا للمجاز والواقع في كبرى الشكل  
 الاول انه غالب وظاهر في الخصوص وهذا كلي (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص  
 دليل انه مجازي والعموم حقيق مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون ظاهرا اذ لم  
 يدل دليل على انه لالاق وقد مر دلالته (للقائلين بالاشتراك اطلاقه فيما مشتمرا  
 والاصل الحقيقة (قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجاز مشتمرا (لوالواقبة  
 مطلقا انه مجمل فيما يصلح له كالجمع في اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر  
 ويراد الواحد نحو {الذين قال لهم الناس} اي نعيم بن مسعود (قلنا مجرد الاحتمال

لا يقتضى الاجمال والتأكيد ليصير محكما كما في الخاص (للووقف في الاخبار فقط  
 انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والتهمي ولا دليل عليه في غيرهما) قلنا  
 معارض بالاخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد فجميع  
 المكلفين مكلفون بمرفعتها \* تحصيل \* فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار  
 الخاص المتأخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في مقدار ما تناوله اتفاقا  
 والعام المتأخر ناسخا ومحلول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة  
 في متناولهما عندنا وعند الدافعي رضى الله عنه ينحصره الخاص تقدم او تأخر  
 او جهل قطعيته دونه والعرف بكذبه كمن قال لعبداه اضرب زيد ثم قال لا تضرب  
 احدا \* البحث الثاني فيما بعده وفيه مسائل \* الاولى في تعريف التخصيص هو لغة تميز  
 بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند الساقفة  
 ويدل على مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اى بكلام يتعلق بصدره وهو  
 خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبديل فليس تخصيصا بل بيان تغير  
 او تفسير او تقرير لان الحكم لا يتم الا بالآخر الكلام ومالم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته  
 عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل  
 لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا لا قصر ثم لا رادة المجموع قلنا  
 لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه  
 مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان  
 جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يتناولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء  
 وان كان بيانا لآمد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصص  
 ومخصص اما العقل نحو {خالق كل شئ} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصص  
 الصبي والمجنون من خطابات الشروع واما الحس نحو {ما تدر من شئ} لاية  
 خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شئ} يسانا كان او تبعضا اذ لم يعط  
 بعض كل شئ واما العادة كمن حلف لا بأك كل رأسا واما نقصان بعض الافراد  
 كالمكاتب في كل مملوكى حر واما زيادته كعقوب العقب من الفاكهة ولا يتصور ان  
 الاقوى المشكك وعلى تعريف الساقفة نقوض نحو على عشرة الاثلاثة وضرب  
 زيد رأسه واكرم الرجال الا لجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء  
 \* واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع معهود او مجاز  
 عن الجنس فالمراد جزئيات الفرد على ان في جوازه تردد كما سيجئ وعرفه ابو الحسين  
 باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه سبب {ا} انه يتناول النسخ الا ان يريد

تخصيصا يطلق على ما يتناول {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متافيان لان المخرج  
 غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما تناوله على تقدير عدم  
 التخصص كقولهم عام مخصص اى لولا تخصيصه تعريف الشئ بنفسه والاضمار  
 في الحدود ولائم ان التخصص ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح ووجه  
 بان المراد ما يتناوله في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو  
 الشخص والافسد من وجوه شتى وللتخصص اثر في تعيينه فلا يتناول المخرج اصلا  
 فجوابه الصحيح ان المراد التناول وضعا والخراج ارادة اما اذا ناو حكما وهو المعنى  
 بالعام المخصص ولو كان الباقي واحدا وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة  
 في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول {٣} انتقاصه بالتعوض  
 المذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدى بانه تعريف  
 ان العموم للتخصص وفيه تعريف بما يساويه الا ان يريد بما في الحد القوى  
 فلا دور فان ككون التأثير عين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم  
 العقلي (تنبيه) قيل قد يطلق التخصص على قصر اللفظ على بعض المعنى كما قد  
 يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالة باعتبار امر مشترك  
 بين المتساويات كاعدد المسلمين وهذا واحد في على عشرة الاثلاثة وجاء في  
 مسلمون فاكرمت المسلمين الازيدا واسترقت العبد الاثثة فيبيان الاولين مفعوما  
 وبمعناه من وجه وجودا وربما يحمل على بعض السميات فيحكم بهومهما مطلقا  
 وفي اطلاق السميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد  
 من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالعشرين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل  
 لانتسار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه  
 بما هو الاسهل محذورا هو الاضمار (تمه) قيل التخصص بكل من التفسيرين  
 لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذواجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسا وحكما  
 ونقض بالكرة في سياق النفي واجب بان المراد بان كيد اعم من الاصطلاحي والحق  
 به من نحو كل رجل ولم يدفع التخص باللفظ المتنى الا بتأويل بعد ينحزم فيه الصيغة  
 (الثانية في جوازها في جمع العمومات وقبل يمتنع مطلقا وقال سنوذ لا يؤبه به يمتنع  
 في الخبر) لناعدم لزوم المحال لاذاته ولانفره ووقوعه كافي الامر والتمهي كما مر  
 في آيتي \* واوتيت \* وما تذر \* ولهم انه كذب في الخبر اذ نيتي فصدق وبداء في الانشاء  
 (وللفصل القياس على السخ) قلنا قيام الدلالة على التخصص دافع للكذب والبداء  
 وبين التخصص والتسخ فروق ستعلم (الثالثة في انه في الباقي بعد التخصص حقيقة عام

محاذ والعمه صحة الاستدلال بعمومه قبل مبنى على استراط الاستيعاب او الاحجام  
والصحيح انه خلاف مبدأ اذا كثر مسترطى الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو  
المختار عندنا اما في غير المستقل والمستقل المتراسي مطلقا اذ لا تخصيص فهما  
واما في المقارن فنحن حيث التناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره  
عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلامنا من الافراد جزء  
للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كذهب امام الحرمين  
لولا سموله غير المستقل والمستقل المتراسي عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم  
بقوده والمستقل المتراسي دافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته للفصل والمستقل  
المتصل اعني التخصيص له شبههما وفيه تمايز مذهب اخر {١} للتحابله حقيقة  
في الكل مطلقا {٢} لابن الحاجب وغيره محاذ مطلقا {٣} لابي بكر الرازي حقيقة  
ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يصير معرفة قدرها والافجاز {٤} لابي الحسين  
حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا كالاسياء الجسماء ومحاذ بمستقل من سمع  
او حس او عقل هو الذي نقله البعض والحق ان التخصيص بغير المستقل لاس حقيقة  
ولا مجازا عنده قاله في العمدة {٥} للقاضي حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا غيرهما  
{٦} لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره {٧} ان خص  
بلفظي متصل او منفصل {٨} للامام حقيقة في تناوله محاذ في الاقتصار عليه (لثاني انه  
حقيقة في التناول او لا لولم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق طاما  
ولا طاهرا في العموم وقد اخضع الصحابة وغيرهم كما سيجي \* وايضا التخصيص  
لا يغير التناول للباقي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطارى عدم تناول الغير  
قبل التناول وحده غير التناول مع الغير والموضوع له هو الثاني (قلنا ان اراد انه  
الموضوع له من حيث مفهوم العام فمنوع والا كان كالمجموعيا لافراديا وكان  
متاولا ته اجزاءه لاجزئياته ولس ذلك محل النزاع وان اراد من حيث عمومه فسلم  
لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لامن حيث التناول وقيل بتحقيقه ان  
من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء  
الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع  
المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكي المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي  
وهذا الدال منزل في الثالث والفرض ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى  
الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاسارة الى الماهية من حيث هي ففي كل  
من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالحطابه وانما افاد التعريف



الاسارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة \* وفيه بحث فاولا  
لان المقام آية كون اللام للعموم والا لما استند اهل العربية الى اللام فالخصيص  
يعتبر في مفهوم اللام ( وثانيا لان الجنسية ان ازيد بها غير العموم والاشارة الى  
المفهوم فلا قائل بان اللام فيما لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية غير  
صكافية في العموم لاسيما عند مشروطى الاستغراق والا لكان مثل ما وزيت  
منكرا تاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون  
استغراق الجمع محازا عن استغراق المفرد كما سيحى ( وثالثا لان العموم بعدما  
حصل ولو من المقام فالخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه فائنه ان لا يعتبر  
البحوز في النطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام \* ورباعان عند نفس  
العام من حيز هو حقيقة ومن حيث عمومته مجازا ليس امر يختص بفهم العموم  
من الوضع الشخصى او التوعى او الوضع المستقل او الضمى اذ لا يحجر في الاعتبار  
وسببه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلى على الافراد فبعبه اعتبار كلية  
المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو التبع على انه لو ورد فاما يرد على  
الامام اما علينا حيز قلنا لا يخصص الاستقل المقارن فلا اذلا استقلاله جعلنا العام  
حقيقة كالتمسوخ ولقارنته جعلناه كلا مطلقا على البعض كالاستثنى منه فغير ضمها  
يجهتى التناول والاقتصار فله در الخفة في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثا  
لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك  
امارة الحقيقة ( وفي انه مجاز من حيث الاقتصار تغير التحول الذى وضع له صيغ العموم  
منطوقة او مفهومة ( لابن الحاجب لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركاً ولو كان كل  
محاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لان  
الملازمة اما لان ارادة الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقي  
من مجموعهما كما في الاستثناء كانه يقول لا تقتلوا من جميع المسلمين اهل الذمة  
فلا يلزم الاستراك واما لان الاستراك والمجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقي  
بالوضع الاول وهو ممنوع اما تخصيصا فظاهر واما نوعيا فلان الباقي ليس جزءا  
ولا جزئيا معتبرا خصوصه من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومته  
فليس وملزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل محاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد  
الوضع التوعى العلاقى ( لراى ان معنى العموم فيما لم ينحصر قلنا لانه اذ المعبر فيه  
عدم التعرض للانحصار لا التعرض لعدمه وذلك صادق ولو كان الباقي واحدا وهذا

جار في الصيغ ليس شأؤه توهم ان النزاع في لفظ العام كما توهم (لاني الحسين لو كان  
 المقيد بما لا يستقل محازا لكان الدال المركب مع شئ الموضوع لمعنى آخر محازا فيه  
 كسليين والمسلم ولفظ الاستثناء في نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه  
 والاداة موضوع لغناه عندهم بيان الزوم ان كلا صار بقيد الذي كالجزء لمعنى آخر  
 بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص سنا واحدا عنده لم يكن العام بافراده  
 حقيقة ولا محازا قلنا لانم الزوم فان الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس  
 فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا  
 لغناه وليس العام المخصص مثلها (للقاضي رح مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس  
 بها لجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة  
 خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزءا من الدال وهذا سان المحاز والغاية  
 والدل كالصفة قد شملنا المعيا والبدل (ولبعد الجار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق  
 بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والعاية في معناه فمضى  
 اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط  
 فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كقوله واحد لان الاستثناء عنده  
 ليس يخص من لقاء المستثنى منه على عومه كما توهم لتصريحه في عهد الادلة بانه  
 يخص من ولا نه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه محاز قلنا  
 اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما في الاوقات على انه قد يجئ لصريح اخراج  
 الاحاد نحو اكرم بنى نعيم ان كانوا من بنى سعد ونحو القابل بان التخصيص باللفظية  
 حقيقة يمثل ما مالوا ضيف اذ لا يعم التفضل لعدم كونه كالجزء (للامام في انه محاز  
 في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول ما لنا وزاد ان العالم كعدد افرادها باقائها  
 الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون التخصيص كعدد  
 بعضها قلنا لانم كونه كذلك في كل حكم وغرضهم بيان حكمة وضعه اذ العدد  
 استعمل كل منه في واحد نصا ولا يغير ذلك بطرح البعض \* وفيه بحث لان ما قرر  
 عندهم من ان الجمع يحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع تسبيه من الطرق الاخر والتسبيه  
 بين السنين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها المساواة في اداء المقصود وذلك  
 هو الباقي فيما نحن فيه ولا تعير في ادائه بطرح البعض الامن حيز الاقتصار \* الرابعة  
 في ان العام المخصص بحجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء كان  
 المخصوص معلوما كالسائم من المشركين او مجهولا كان يتال هذا العام مخصوص  
 وكالروا من البيع ان لم يخص في الاسماء الستة اتقا وكسارق مادون عن الجن

من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكواضع السبحة من نصوص الحدود وقد اختلف  
 في السبحة المعتبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط  
 بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط وود خص منه شرط الخيار وعلى النسخة  
 بالجواز بقوله عليه السلام الجار احق بصقبه وقد خص منه وجود الشريك ومجرد  
 على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع مالم يقبض  
 وقد خص منه بيع المهر والميراث وبذل الصلح قبله وخصه ابو حنيفة رح بانه اس  
 وفيه سبعة مذاهب اخر {١} للكرخي وابي يوريس حجة مطلقا {٢} ليس حجة ان كان  
 الخصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط  
 نفسه {٤} للبني حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا {٥} لابي عبدالله البصري ان  
 انبأه لفظ العام قبله عن الباقي بعده بان كان الباقي غير معد انباء المشرع عن الحرابي  
 بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الحرز حجة والا فلا {٦} لعبد الجبار  
 ان لم يخرج قبله الى بيان بان كان طاهرا كالمشرك في الذم لا يجزى كالمصلحة  
 في الخاص ولذلك ينه بوله عليه السلام صاوا الحديث حجة والا فلا {٧} حجة  
 في اول الجمع من اثنين او ثمة على الرايين وهذه الاربعة كالباقى متفقة  
 في ان جهالة الخصوص فادحة في الحجة (لثاني حجة او لا احتجاج الصحابة  
 وغيرهم به حتى ساع ولم ينكر فكان اجابا احتجاج فاطمة رضي الله عنها  
 في ميراثها من ابيها على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع  
 فقرر وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث واحتجاجهم  
 في الربوا والحدود وغيرهما مكرر \* وما بناه كان متناولا للباقي والاصل بقاء تناوله  
 وهذا ان يتهمضان على الكل \* والثاني على غير البصري وعبد الجبار انه اذا قال اكرم  
 بني تميم واماني سعد منهم فلا اكرم فترك اكرام غيرهم عد ماصيا فدل على ظهوره  
 فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للباقي موقوفة على افادته لاخر زم اما الدور  
 او التحكم في فروع بانه دورعية كما ين ابوة زيد وبنو قاتية وقبامي البنين المتسايد بن  
 وليس ذبحا وفي طنبية الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والاتحاد والتخصيص  
 بطريق المعارضة فهو ادنى من الاتحاد وسره كونه غير محمول على طاهره الذي  
 كان وسبه ان جهالة الخصوص او احتمال تعليله الاعتدال الجبائي قدح فيه وتحقيقه  
 كما مر انه ينسب الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اى  
 من حيث انه دافع لارافع لاتصاله والتاسخ بصيغته من حيث استقلالها المقضى  
 لكونه رافعا لادافعا فلا بد من العمل بالسببين في التخصيص المعلوم والمجهول

فالمجهول يوجب جهالة العام كهي في المستثنى او سقوط نفسه كهي في التاسخ  
فلا يسقط العام الثابت بالنك ويدخله النسبة للسبب الاول والعلوم يوجب  
قطعية العام كهي في المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما او جهالة فيما ياتي  
لا احتمال لتعليه من حيث استقلاله كاستقلال التاسخ فلا يسقط حجيته بالسك لكن  
يدخله شهة للامر الثاني وليس المراد تشبهه بالتاسخ في احتمال التعليل فانه لا يحتمل  
التعليل لافراخ شيء من الافراد الباقية بالقياس لان التاسخ رافع فلو عمل لكات  
عنه ايضا رافعة ولي يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع  
والدفع يسان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان التسخ يطريق المعارضة  
لا التخصيص وعن ذارم فرق آخران العام فيما ياتي من التخصيص طئي ومن التسخ  
قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل الخصوص بانه يشبه التاسخ او الاستثناء  
وكلاهما لا يطل اذ التخصيص ليس رافعا ولا عدما بطائر الثلاثة من الفروع  
للاستثناء بيع الحر والعبد والحي والميت والخل والجر والذكية والميتة ونحوها  
بمن فانه كبيع عدين بالف الا هذا بمحضته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سببه  
وحكمه ابتداء وبقاء ففسد الامرين ١ كون البيع بالخصه ابتداء كبيع عد  
بخصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لا يجوز بخلافه بقاء كما في نظير  
التسخ ٢ الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو ضرورة ما ليس ببيع شرطا  
لقبول البيع كبيع الحر والعد صفقة بيمين فاسد عنده خلافا لهما وللسخ بيع عدين  
بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد  
بيع الآخر لان كونه يعبا بالخصه بقاء واجهالة الطارية لا تفسد وكذا لو كان  
احدهما مديرا او مكاتب او ام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم  
الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدير مطلقا  
وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضا في اصح  
الروايتين فاستناع الحكم بقائي لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير والتخصيص  
بيع عدين بمن مع الحيار في احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب  
تيسرا لامر الخطر يسببه التسخ من حيث دخوله في السبب ويصح الصور الاربع  
من هذه الجهة لان البيع بالخصه بقاء وبسبه الاستثناء من حيث دخوله في الحكم  
ولا يصح شيء منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل  
الخيار ونه وله والجهالة في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالسببين فصيح ان علما  
يسببه التسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر شرط الفاسد بخلاف بيع الحر

والعبد في صفقة بمنين عنده لانه مبيع يشبه النسخ وهو اعتبار العيب وفسد  
ان جهل احدهما او كلاهما يشبه الاستثناء لا فضائه اليها (لكن على  
ان دليل الخصوص محمول لا يوجب الجهالة كالا ستثناء ومعلوماً يحتمل  
التعليل لاستقلاله فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين  
في كل من السقين وابطال اليقين بالنك فيما ولائم ان التعليل يوجب الجهالة  
اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا وللثاني انه كالا ستثناء وللثالث  
انه كالنسخ في ككل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه  
الاقوال الاخر واجوبتها مما نرى لثكري حجة وجه كلي هو ان ليس  
بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والمحمل ليس حجة بدون البيان  
ولمعين اقل الجمع انه المتيقن (قلنا لا نعلم عدم التعين والسك في الباقي لما مر من ادلة  
الطهور في المقام الثاني في الفاظ المصنف وفيه مباحث الاول في تسميها هي  
قسمان عام بصيغته ومضاه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة الاحتمال  
او مستفرقة كان له واحد من لفظه كالرجال او كالتساء وعام بمضاه فقط وهو مفرد  
اللفظ ومتناول المعنى او مستفرقة اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهب  
والقوم والجن والانس والجمع اول لكل واحد على الشمول او على البدل فقوله الرهب  
الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا واحداً الواحد المنفرد ومن دخل  
لكل داخل منفرد ويجمع ومن دخل او لكل منفرد سابق لالاخرين ولا وجود  
للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حيث (الثاني ان الاولين اعني الجمع وما في مضاه اسم  
لثلاثة فصاعداً باعتبار الاجتماع والاستفراق ولا يطلق على مادونها الا محازا  
لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج نساء لا بحث بامر آيين وعند البعض يصح  
لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد محازا فذلك والا ففاسد  
والزراع في نحو رجال مسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ (ح م ع) ولا في نحو  
نحن فلتا { وقد صفت قلوبكما } لثاني انه ليس حقيقة فيما دون التثنية او لا مبادرة  
الذهن عند سماعها الى الرائد على الاثنين ( وثانياً اجماع اهل اللغة في اختلاف صريح  
الواحد والثنية والجمع وفي انه يصح محازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى { فان  
كان له اخوة } وعلى الواحد في قوله تعالى { قال لهم الناس } وفيه بحث سمي  
وفيها قول ابن عباس لعبدان رضي الله عنهما ليس الاخوان اخوة في لسان قومك  
فقل لا انقض امر اقلي وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف  
الطاهر اما ان الاثنين حكم الجمع في الارب استحقاقاً وحسباً والوصية اجاماً في الكل

واستدل بالآية في استحقاق الارب والحاظ للآخرين به فليس من اطلاق  
اللفظ في شيء (لمدعى الحقيقة في الاثنين اوفيه وفي واحد) (اولا: الاخوة والتاس والاصل  
الحقيقة \* وثانيا مستمعون في { انا معكم مستمعون } والمراد موسى وهرون \* وثالثا قوله  
عليه السلام { الاثنين ما فوقهما جماعة } فيطلق ما وضع للجماعة عليهما ولا ينافيه  
ان ليس النزاع في (جمع ع) كما توهم \* ورابعا ان في المتن اجتماعا قلنا الادلة الساقطة  
اقتضت ارتكاب الجمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد \*  
والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعتبرة في سنة تقسم الامام او حصول  
فضيلتها وبكامل بالامام في غير الجمعة وبثلاثة سواء فيها والفرق ان كلام الامام  
والجماعة شرط في ادائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لاعلى التقوية التي  
فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع اوعلى اجتماع الزفة بعد قوة  
الاسلام كما في قوله عليه السلام (الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة  
ركب) وسره بتحقيق الاتفاق في اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا  
جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار كافي الاسئلة الثلاثة لموسى عليه السلام  
ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين  
جمعا للاحتجاج لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع به كاتحادية (لنا في انجازية ايضا  
قول ابن عباس رضي الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز جلان عالون ورجال  
عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة ما لم يتبق في الحقيقة واثبات  
المجاز - وانما ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى به ان يكون  
في كلا الصفة والموصوف اسعار بالاثنية او ما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز  
زيد وبكرو عمرو والعالمون كما توهم ويؤيده ما يقرر ان الجمع يعرف الجمع كالجمع بلفظ  
الجمع او ممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة \* الثالث ان الاولين اذا دخلهما  
لام الجنس واضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يحذف في لا يتزوج النساء  
ولا يكلم بنى آدم بالواحد ولو اوصى بشيء زيد وللفقهاء نصف اذا لم يرد العهد  
او الاستغراق المجموعى كالمفرد المرفع بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتل  
الكل مع النية وجبته يم عموم المفرد كاني قوله تعالى { والله يحب المحسنين } { ولا  
يحب الا فلين } ويخص خصوصه وهذا لا ينافي ما قال اهل العربية ان متناول الجمع  
انتمر المعهود مستغرقا جميع جل الجنس لا وحده ولا مستغرقا جملة واحدة  
اذا فراد الجمع الجمل وان فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعها للحقيقة  
المتعددة لا لمطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد يعمل في الايجاب

والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه في المقام الخطابي يحمل على جميع الافراد يحمل كل فرد مدرجا في جملة وفي الاستدلال على اثباته وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند الجوز وبدل على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فهو لا يحمل لك النساء من بعد والتحليل والبعال والجبر ونحو فلان بحسب النساء ويخالط الناس وقوله لمريدة البروز اتبرجين للرجال واما الدليل فلان الوقيته جماعا في تعريف الجنس اصلا للثلاثة بين ارادة الحقيقة من حيث هي وارادة افراد المفرد الواجبة في الجمع ولو جعلناه الجنس الفرد مجازا علمنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة فيه وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين ولومن وجه اولي من اهمال احدهما ولا بالجمعية تقتضي التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضي دفع التعدد ورفع الابهام فبينهما منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراد كما سيجي ليقال في ثبوت الجمع اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنس الجمعية في تناول الجمل تناول احتمال كانه عهديته في اختصاصه بحملة واستغراقه في تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا في حقيقته وهو باطل لانه لتخصيص اثمتها وشريا بحمله على الثلاثة في خالف على ما في يدى من الدراهم والعشرة في لاكله الايام والشهور عنداني حنيفة رضى الله عنه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للتعدد من حيث انه افراد جنس المفرد لان حيث هو افراد الجمع ولذا لو اريد بمتكره المجموع او الثلاثة فقط صح ولان من حيث هو متعدد مطلقا بخلاف انفاذ العدد ولذا صح ارادة الواحد في ان تزوجت النساء لاني ثلاث نسوة او الثلاث منها واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة الجنسية في مفهوم مفردة والفردية في مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية اخرى في تناول الجمل كيف وصدقه على جمع الجمل انما هو من حيث هي جملة واحدة اما العهد والاستغراق فيلان وضعه لان الملاحظة فيها الفردية لا الجنسية فلهذا در علمنا في تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا يقتضي اولوية الجمل على المجاز مع لام الجنس لامطلقا كما يؤيدها اشهرية استعماله في الكتاب والسنة وغيرهما ولا يقتضي نفي الحقيقة لجواز ثباتها فانها سان الحقيقة المذكورة واللام في المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجي الحقيقي لما تقدمه من ما في مسألة الخلع والتقديرى في الاخرى وذلك ايام الجمعة ونسهور السنة عندهما وثلاثة

فصاعدا الى العشرة عنده لان مير ما فوقها مفرد وقالت السافعية قوله تعالى  
 { نخذ من اموالهم صدقة } يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم  
 ولا يكتفى اخذ واحدة من جملتها وقوله تعالى { انما الصدقات للفقراء } الآية يقتضى  
 صرفها الى ثلاثة من كل نوع ولا يكتفى بالصرف الى واحد من الجملة اما الاول  
 فلان المال من اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقديسمى  
 جنسا ومنه اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال فى الكسافى في جمع العالمين ليتناول  
 كل جنس مما سمي به ومعنى الصوم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم  
 مثله تناول كل نوع واما الثانى فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كازجل وجزئيات  
 جمعه الجمل لا احاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مراد اجل على الجنس واردة  
 جزئى من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل رآة الذمة وهو ثلاثة  
 من كل صنف كالواو وصلى لهم ( قلنا فيها بحسب من وجوه { ١ } ان عموم الجمع استغراق  
 عندهم استغراق مراد الجمع فاذا اردى بالاموال انواعه يكون المراد اجل الانواع التى  
 اولها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلاثة انواع مثلا  
 ولا قال به وهو المراد بان استغراق كل واحد اى نوعى امر زائد على عموم الجمع  
 قيل لما استعمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق اجل  
 مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصدا افراد  
 تلك احراز اعم قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لاجل الافراد وان كان  
 باعتبار الانواع لاجل الانواع فضلا عن كل نوع { ٢ } ان تناول الجمع المرف  
 بلام الجنس للجمل حقيقة مكثورة عرفا وشرعا كما مرف فيحصل على جنس المفرد  
 لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لا على الجمع اذ من الاموال ما لم نجب فيه الصدقة  
 اجماعا غيراته مجمل فى مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فيبنيها السنة وكذا  
 فى المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحصل على جنس المفرد فلا يجب اكثر  
 من اقل ما ينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكاة حق الله تعالى والآية لبيان  
 على الصرف وهى الفقر وان اختلف جهاته فقد تحققها يحصل المقصود  
 ولو فى صنف واحد لا للاستغراق بخلاف الوصية { ٣ } ما مر ان عموم الجمع استغراق  
 الجميع ولذا فرق بين الرجال صدى درهم ولكل رجل فالزمن فى الاول واحد وفى الثانى  
 دراهم بدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل قلن سلم  
 انه للاستغراق لا يقتضى الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص  
 القليل او بعض الانواع بالاجماع ﴿ فروع مرتبة على اصول ممهدة ﴾



فالاصول ان حقيقة اللفظ لقوية كانت كالأواحد في لا اشرب المساء له حقيقة  
 وشرعية كهو في الجمع المعروف لما مر من اولويه عند عدم العهد والاستغراق  
 ان ثبتت بلائية فليتها تصدق ديانة وقضاه وان كان حقيقة لا تثبت  
 بلائية فكذلك خلافا لابي قاسم الصغار فانها عنده كالجانبين ان كان فيه تغليب  
 يصدق فيهما والا فديانة فقط اما نية ما لا يحتمله حقيقة وبحال فلا تصدق اصلا  
 \* والفروع انه يجب في جنس هذه المسائل عند تعريب الجنس بالواحد بلائية اذ لا  
 عهد ولا دليل على الاستغراق التجميعي بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للتع  
 والطاهر ان لا يمنع الاما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كما في (أما الصدقات للفقراء)  
 بخلاف (لا تدركه الابصار) فانه عندنا سلب العموم للعموم السلب كما طنت المعترلة  
 لامتناعه عندهم اذ لا تمدح به بل تخصيصه بعد الامكان بالخواص او بنى الاحاطة جلا  
 للادراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره سمس الأئمة  
 ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا يعتمد عند ارادة الكل لعدم التصور كما في لا شرين  
 الماء في الكوز ولأما فيه وهو قاسم لادان البرههنا عدم التزوج مالا وهو متصور  
 فيعتقد في لا تزوج وفي ان تزوج بخلاف لا تزوج وان لم تزوج والمنكر نحو لا يتزوج  
 نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجسدية فان نوى الزيادة بنوى فيها لادها  
 موجه وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيها اتفاقا لادها محتمل فيه تغايع الاعتدنا  
 في المجازة ايضا لا لا يحتملها عنده كما في ثلاث نسوة لا يصدق نية التني اصلا في المعروف  
 ولا في المنكر اذ سان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم  
 او الخصوص فلا يحتملانه كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر حنب بشرب قطرة وله  
 نية الكل لانية الزطل منه \* الرابع ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند  
 المتأخرين من مسابغنا المكتفين به اجتماع وعند المسترطين للاستغراق ليس من صريح  
 العموم الاعتدالي (لأنه مع جواز صدقه على جميع الافراد ضربه حقيقة بخلاف  
 المفرد المنكر لو حل على بعض مراتب الجوع لكان محكما كما قال أحمد العربية في الجمع  
 المعروف في المقام الخطابي وكلامه فيه اذ القصد تحصيل الطين (قيل الحكم في الجمل  
 على عدم الجمع لافي عدم الحمل على الجميع فانه يميم لا تخصيص) فانا على انتفاضة  
 بالمعرف المذكور اذ لم يحصل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء التخصيص  
 وان حكم بصلوحه له حقيقة كان حله عليه اولى لا ندراج سائر الحقائق التي دسة  
 الحقيقة اليها على السوية تحته ولا يعارض نك بان اقل ما يطلق عليه متيقن  
 لان طلب التيقن في المقام الاستدلال كالأقرار وكلامنا في الخطابي مع ان تيقن الأقل

يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حله على الكل مالم يصرف  
 صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق  
 حكمه بجميع افراد وليس ذلك الا بالكل على فرد بدرجة سائر افراده تحته وليس  
 للمفرد ذلك الفرد الجنس وسيجيء منسله فيه ويجرد كون الاصل براءة الذمه  
 لا يعارض الظاهر اجمالا والالم يثبت بالظاهر شي\* اما وقوعه على الثلاثة في نحو  
 ان استريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتخطى  
 عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع اقله والكثرة للنجاة فان مرعى غرضه المراد  
 العرفي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان دراهم  
 يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثره وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى  
 المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معرضة المزمع وهو مفهوم المفرد  
 لاسميات نفس العموم ولا المجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما عاما  
 اذ لا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلوحه لكل عدد فوق  
 الاثنين كرجل بين الوجدان واذ لو فسر الثلاثة صح اتفاقا وانا قد وصح الفرق  
 والتفسير قريبه العدول عن الظاهر (الخامس في صيغ نفس العموم منها تعريفا  
 اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيها عند الاصوليين العهد اما خارجيا  
 حقيقيا نحو جاني رجل ان قلت الرجل او تقديرا نحو ان قلت الامير اذ الم يكن في البلد  
 الامير واحد واما ذهنيًا نحو ان بكلمت اللئيم يسبني ثم الاستغراق عند جهوه رهم  
 حقيقيا كان نحو {ان الانسان لى خسرا} او عرفا نحو لئى جمع الامير الصاغحة تم  
 تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب افيد والامادة اولى من الاعاد. وعند  
 ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه  
 والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام  
 واطلاق اللفظ كاف في الامارة واعتبار الحضور في الذهن مع كونه نوعا من العهد  
 امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والبره انه عند عدم العهد عام يحمل على  
 الاستغراق مجوعيا في الجمع وافراديا في المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم  
 فيقع على الكل ويحمل الاقل مجازا او حقيقة على الحلاق وانا تعذر يحمل  
 على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطاعا الا ان حكم الجنس ايضا عند  
 الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحمل الكل مع النية وعلى  
 المذهب الاخر حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحمل الكل وان كان حقيقة فيها  
 وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الدبوسي مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم

ولذا اتفقوا على ان سيئات من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر  
او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرتل للمران سان العام ان لا  
يعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان للعرف لا العهد  
صحة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخل في صوته للعموم اما الاول  
فلهذه الاسباب نحو ان الانسان الآتية وضرب زيد الا في وقت قيامه واولئك هم  
الفاسفون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الآتية وقد استبدل على عموم الجمع  
المعرف بان تعريضة حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولويه لبعض الافراد  
وعليه نقض اجمالى بالجمع التكرع انه قائل بعدم عمومته وتفصيلي في انه لا يكون  
للماهية في نحو والحبل والفصال والجبر ولئن كان مجازا فالجهاز المنتهر افد  
للمهور الذى له نجهد كل الجهد واما الذاتى فلو جوب عدم قرينه العهد وصلاحيته  
للمعوم بل الخلاف في ان الجمهور يجعل العموم اصلا في الجنس الحقيقى والمجازى  
وعند تعذره يصرفه الى الادنى الامع النية والمتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا  
الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للسافعي في نحوه اشرب الماء وروح النساء  
وان طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلانية اتفاقا لالى الكل الابها اما عند  
فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقى اعلى واما عند  
الجمهور فظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمن عما هو ممكن وههنا  
لا مكان في الكل للعوى ولو في الطلاق ومن امنته المرأة التي تزوجها طالق  
لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف ولك  
يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها بالبلغ جهاته لا بالوصف فيتنجر ان كانت  
مما وكذا نظائره (ومنها كل وكلما والجمع وما في معناه فكل لاحاطة الافراد على  
الافراد فيما اضيق اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره  
فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمصدر نحو وكلا آتيتاه حكما وعلما لكن  
بحسب المفهوم سواء لم يوجد في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عتقاء طائر  
او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فرادى  
او تعدد كهم وقد دخلوا معا يجب يستحق كل نقلا موصولا كان من او موصوفا  
كما سيظهر لان الاول الحقيقى وهو الفرد السابق على غيره للملم يوجد بخلاف المسئلة  
السابقة حل على الاعتبارى وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على المختلف  
الداخل بعد ولو قال ههنا من دخل اولا دخل اتفل والفارق امران {١} اقتضاء

الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاه من فلم يوجد الاول وبه يفارق  
 جمع من دخل اولا فان النقل للجمع لا يقتضاه اجتماع الافراد { ٢ } اقتضاه لفظة  
 الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك (والجمع  
 لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه متبا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تصالى  
 مسعد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق هذا حقيقةهما وان استعمل كل منهما للمعنى  
 الآخر محازا فالكل له في المجموع نحو كل الناس يعمل الف من وليس الكل الواقع  
 في حيزه التى المراد به نبي النمل من هذا بل مستعمل في حقيقة غيران صدق  
 سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلى واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب  
 للبعض الآخر وايا كان فالسلب الجزئ لازم ولذا حمل سورة قالوا اذا دخل على  
 النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجراء فكل زمان ما كقول صادق  
 وكل الزمان كانت حمل اشياء على الكل المجموعى (وفيه بحث لا تقتضاه بحديث  
 ذى الديدن حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس  
 كلهم هلكن الا العالمون وكذا كل ما يقع تأكيده وبقوله ذنبا كله لم اصنع \* ولان المراد  
 في كل الزمان ما كقول لو كان الكل المجموعى لم يكن كاذبا كما يصدق بنعيم يقرى  
 الضيف ويحمى الحرم فان التمسك للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة  
 كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبهه رقيق والتحقيق ان بين معنى الكل  
 عموما من وجه فيصدق الافرادى فيما يحكم به من حيز الافراد والمجموعى فيما  
 يحكم به لاس حيز الافراد سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلق ومجتمعا فيما  
 يحكم به بالاعتبارين فخرادهم والله تعالى اعلم ان الداحل على المعرفة يوجب  
 العموم الافرادى في اجرائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الزمان ما كقول  
 وذلك كاذب والجميع لكل في جميع من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول  
 يستحق النقل لكونه مستعارا لاحد مداوى الكل وهو استحقاق السابق النقل واحدا  
 كان او جمعا فعمومه يتناول استحقاق الكل محتتمين واستحقاق الاول متعاقبين  
 وذلك بدلالة التشبيح فانه اذا تعلق باولى الجمع فاوليه الواحد بالاولى ولا يرام  
 الجمع بين الحقيقة وانجاز لا في الوجود ولا في الارادة اما عدم استحقاق كل  
 واحد تمام النقل فلعدم دليله واين يكن فيه التمسك بدلالة النص كما ظن  
 لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق ابطال الافراد بحقيقة الجمع واما كذا  
 فلهوم الافعال نحو (كلما نصبت جلودهم) فكل امرأه اتروجها طالق بيم الاعيان

فلا يحب لزوجها بعينها مائة وكذا تروجت الافعال فيجئت وان تزوجها بعد الزوج  
الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التطبيق بعير الزوج يقتضي وجود المالك  
عند الميمن فلا يتجاوز طلاقه وكذا نظيره من كل عداسترتنه وكما استريت عدا  
والحكم على كل وجيع بانهما محكمان في العموم يتافيه جواز تخصصهما واستعارتهما  
مطلقا واستعمالهما للواحد محازا كما مر مناهما ومنه ما في القضايا المنهقدة (ومنها  
وقوع النكحة في سياق التي وما يعناه من التهي والاستفهام والشرط المبت من حيب  
هو ممنوع الميمن والمثني بالعكس اما عمومها في ساق التي فلا ينال الفرد مبهم وفي نفيه  
في جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لثبته وجود  
كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من ازل الكتاب اني  
جاء به موسى وانه ايجاب جزئي ردا لقولهم ما ازل الله على بشر من شيء فلو لا  
انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهوان عمومها اذا اريد بي الجنس اما صفة  
نحو لا رجل بالفتح او دالة نحو ما من رجل او استملا لا نحو ما فيها احد اود بار  
او ارادة نحو ما جاني رجل اذ لو اريد ما جاني رجل واحد انصب الثاني على قيد  
الوحدة كما في ما جاني رجل كوفي فلا ينافيه محي رحلين او اكر ومبنا ان اسم  
الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او اعدد فرما بقصد بذكرة الاول نحو  
{وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه} وربما الثاني نحو {لا تتخذوا الهين  
اثنين انما هو اله واحد} فالاول وصف مهيئة للقصد فيم في الاول لان انتفاء الجنس  
يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الاول نصوص في العموم والرابع  
محتمل كما علم في الفرق بين قرائن في لارب فيه بالفتح وازفع ان ادولى توجب الاستعراق  
والثانية تجوزه والمساوي للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومنه  
التهي بعينه واما في الاستفهام فاذا كان للاسكار نحو {هل من خالق غير الله}  
واما في الشرط المبت فخاص بصورته مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو  
ان ضربت رجلا فعبدي حر ان معناه لا ضرب رجلا اما ان قصد الحمل عليه نحو  
ان قتلت حريبا فالك من النفل كذا فخاص والمثني بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا  
وان لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة معممة  
نحو به كانت او معترية فالعامة اي بالعموم المنطقي احتراز عن نحو دخول هذه  
الدار اليوم متوحدا قبل كل احد والمعممة احتراز عما لم يصلح ان يقصد عليها لثرب  
الحكم على موصوفةها او صلح لكن وجد دليل الاعراض عن قصد الوصف بها  
وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العاية والترتيب على الموصوف بالاشتق كالترتيب

عليه والا فانكرة الموصوفه مقيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة  
 اليها فل الوصف في ذلك المحل ولها امته {١} ما يصلح وقوعها مبتدأ اوسينا  
 في حكمه بدس تعميم الصفة حيث جعلها في تأويل هذا الجنس نحو {ولمؤمن خير  
 من مشرك} {قول معروف ومعرفة خبر من صدقة} بخلاف رجل محمول التسببات  
 فانه لا يصلح بذلك للبندائية ذكره محققوا النجاة لان تلك الصفة لا تصلح عليه للموت  
 بخلاف الايمان والمعروفه للخبريه وقد يكتفى صلوح عليه الاخبار كالعلم في رجل عالم  
 حائى والتكارة في رجل بالباب {٢} ما وقع في محل الابادة لذلك الوصف نحو لا اكلم  
 الا رجلا كوفيا ولا تروح الامراء حيازية ولا اقر تكما الا يوما اقر تكما فيه فلا يلاء  
 لعدم علامته وهو عدم امكان القربان دون لزوم شئ نعم لو قربهما في يومين  
 متفرقين حذب ولو قال الا يوما لم يصرموليا الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما  
 فيه {٣} اى انا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفردتهم مما يضاف اليه يمينه الوصف  
 المقصود عاينه للحكم المترب عاينه فيتعين بمومه واحدا كان نحو اى عبيدى ضربك  
 او متعدد اى نحو اى عبيدى ضربك وستلك قصد انفراد كل بالا تصافى نحو ايتهم  
 حل هذه الحسبة وهى يحملها واحد بدلا لانه اطهار الجلادة فلوا احتموا لم يقتلوا  
 او اطلق كما اذا لم يحملها واحد فيقتون بالجلل جميعا وفرادى لان المقصود محمولة  
 هذه الحسبة هنا والوصف في الكل على التقى وهذا معنى التعليل بوقوعه في موضع  
 الشرط بخلاف اى عبيدى ضربته او وطينته دابتك او دابة زيد فهو حر - ب  
 لا يقتضى اذ واحد اذ صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف مسئله ليلاء  
 دالى الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذا الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل  
 لانه ان شرط وان لزم وصفه بالمضروبة مثلا فانها يثبت ضرورة تعدى الفعل  
 لا قصدا فتقدر بقدرها ولا يطهر اثره في التعميم لاسيما عند قطعها الى المخاطب  
 اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما في كل اى خبر يريد - ب لا يمكن الامس اكل  
 خبر واحد بخلاف اياها اذ يغفد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول  
 لعدم المراحم والافواحد مبهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملتبس من جهته وكذا  
 بطلانها من نحو اى نساى كللك او كلها او ماتت او دنت طلاقها او اى عبيدى  
 \* تذنبان \* الاول التكررة عند عدم الدلائل المذكورة لافطوا لا تقدر كما في قوله تع  
 {فحمر رقة} مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لا عامه خلافا للسافعى رح له او لا  
 تناولها للقيديات كالصحبة والمنة وغيرهما وانما تخصيص الزمة والعمياء  
 والمجنونه والمديرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقة الا

كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلنا  
تناولها تناول احتمال لادلالة اذ تعرضه للذات للصفات لا بالثبوت ولا بالانبات واخراج  
المدكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التعرير يقتضي الملك لقوله  
عليه السلام لا يقتضي فيما لا يملكه ابن آدم واطلاقه كماله وهو ناقص في المدير  
بمخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبه يمتنعى كمال الافة اذ الكامل هو الوجود  
مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الرقبه وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل  
على العموم او مفرغ فالعام مقدر (النائي ان الامادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد سواء  
كانت لشكرا او معرفة لان طاهرها العهد حينئذ وباتكره التماس والاعاهدت فلا  
يعدل عن الاصول الاربعة الامناع كما تعارفا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله  
انما انزل الكتاب وفي وائرنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم  
والأحر واتحدنا في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الهكم  
اله واحد لدليل الوحداية قيل وذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن  
مسعود عن النبي عليه السلام لم يعلب عسر يسرين ودع في قوله \* اذا أصبحت  
مغروما ففكر في الم نشرح \* فحسرين يسرين اذا فكرته فافرح - ودطر محر  
الاسلام رح لافي القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان الثانية  
بأكده لانايس والقاعدة عمدة فقه ومنه ويل للكذابين واولى لك فاو لي ثم اولى  
لك فاو لي (ومن فروعه ان الاقرار بانف مقيد بصك حين اذار الصك على اليهود  
مربين بوجب الفا وكذا منكر في مجلس واحد على نخرج الكرجي لكونه جامعا  
للتفرقات اما في مجلسين فالقن عند ابي حنيفة بشرط معايرة الساهدين الاخرين  
في رواية وبشرط عدم معارتهما في اخرى اذ هو كما كتب بكل الف صكا واسعد  
على كل صك ساهدين والفا عندهما لدلالة العرفه على ان يكون الاقرار لتأكيد  
الحق بتكثير الشهود واما اقراره مع داوولا ومنكرا بايسا او بالعكس وقد اختلف  
المجلس فلا رواية فيها ويعني ان يجب في الاول القن عنده وفي الثاني الف اتفاقا  
فالصور عن ستة اتفاقه واشتان خلافتان ﴿ السادس في صبح العموم  
مع الماهية ﴾ منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعيا وموصواه وموصوفة  
يحصل العموم والخصوص لاسترا كهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون  
وهن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص بل اوزان يكون للفظه ولاجهه  
دليل العموم الا عند من يكتفي بانتظام جمع من التسميات فعمومه من المسائل

فيمّا قال من ساء من عبيدى عتقه فهو حرقساؤا اعتقوا فعلا وكذا من شئت من عبيدى عتقه فساء الكل لان من بعد الميهم لبياته كما في خالفنى على ما في يدى من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوان والاسناد الى الخاطب غير مانع من عمومه كما في فاذن لمن سئت منهم وترجى من تشاء منهم وقال ابو حنيفة رضى الله عنه اصل من التبعض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضى مبادرة الفهم وهى اشارة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاستراك وهذا لا ينافى قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اى دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ فى الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعض او معناه اصله التبعض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه الى البيان الالذليل كما سناد الوصف العام المقصود عاينته المؤكد لمعوم من فى السئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فمع بمعوم تلك الصفة وككون كل ون رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى واستغفر لهم الله فى لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تقرأ عنهم فى ترجى من تشاء وعدم دليل لا ينافى وجود آخر وكاللام العاهدة لما فى مسئلة الخلع بخلاف مستلثاقيل ولان البعض متيقن لخصفه على تقديرى البيان والتبعض ورد بان البعض المراد ههنا قسم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منه والا لما مع الكل بمعوم الصفة فاذا كان لا تبعض يقصر عن الكل بواحد وهو الآخر ان اعتق مرتبا والا فالخار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا متعاقبين فالنفل للاول بخلافهم محتجين حيب يبطل كما مر وعده خاصا بعارض القيد لا ينافى عده ما ما باصه كما فى كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل احد (ومنها ما فى ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما فى الدار وما زيد وهو كمن فى انهاء شرطية واستفهامية تام مطلقا وموصولة وموصوفة بمجتمل العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرة تحوّل ما فى السموات وما فى الارض فلو قال لامرأته طلق نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها ثلاثا عندهما ومادونها عنده اذلا صارف عن التبعض بخلاف قوله كل من مالى ما شئت فان وقوعه فى موضع اظهار السامحة صارف عنه وانما لم يرد فى قوله تعالى فاقروا ما تيسر رجع ما تيسر ثلاثا بقصر ما يطلق ان تيسر وعند بعض ائمة الله نعم العاقل وغيره كالذى معنى وعموما فان قال ان كان ما فى بطنك او الذى فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجار به لم تعتق لان الجميع لم يكنه وعنده الاصوات من مستعار لمن كما فى والسماء وما بناها على احد الوجهين او ارادة لصفته بمعنى والقادر البانى كقوله سبحانه ما ينخر كن لنا كما يستعار من لما



في قوله ان يخلق كس لا يخفى اخراجا له مخرج اعتقادهم الفاسد بالهيئة الاصنام او مشاكلة  
 كس يمشى على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عمومه وضعي وما ذكر  
 في الخامس تارضي وكلاهما معنوي والصيغى هو الجمع تذييل في ما انتهى اليه  
 خصوصهما هو امر ان واحد فيهما هو فرد بصيغه او ملحق به من الجمع وما في معناه المعرفين  
 وكذا الطائفة معروفا ومنكر القول ابن عباس رضي الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعلا  
 بصفة الفردية وتاء الجمعية كالصولة ولذا في الجمع المنكر عندهم والمعرف عندائمه  
 العربية نظرا الى حقيقة وقال اكثر السافعة لا يد من بقاء ما فوق التصف فيقرب  
 من مفهوم العام وقيل الى ثبوتة الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء  
 والبدل الى واحد وبمصل غيرهما ومنفصل في محصور قليل الى الاثنين وفي غير محصور  
 وعدد كثير الى ما فوق التصف (لنا ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه اما  
 الى واحد فقلل كانساس في قوله تعالى {الذين قال لهم الناس} والمراد نعم بن  
 مسعود باتفاق المفسرين ولا متبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه في المدينة  
 فيل الام فيه للعهد قايس اما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به \* وفيه  
 بحث فانه معرف بلام الجنس جزا ارادة الواحد به لانه ادنى ما صلح له على ما مر  
 نحو شرب الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن  
 وحده ولا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل سافطون في اناله لما يفظون  
 والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلة مع اتباعه تعظيما استعارة  
 لا بنا فيه لان التخصيص يجوز وذابين لجوزة واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى  
 ما ينطلق عليه في كل قسم لاني الواحد مطلقا او اثلاثة او اثنين كذلك الا في الجمع  
 وعند من يحمله اقله قالوا قال قلت كل من في المدينة او اكلت كل رمانة في البستان  
 او كل من دخل دارى فهو حروفسر ها بلاء بعد القائل مخطئا ولا غيا وقوله  
 خطا ولا غية قلنا لا نعم كالوقال كل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل  
 رمانة منسقة وهى ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن  
 سلم فذلك لاسعار اظهر جلادته او سماحته بتيم التميم ومحل النزاع ما فيه قرينة  
 عدم التميم فان هذا من ذاوم يثويه ان المفصل جوز تخصيص لبدل والاستثناء  
 لو عدا انحصين الى واحد فاي فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلام الناس  
 احدها او الا الجهال والعالم واحد حتى يعد لا غية دونها في المقام اناب في ستئت  
 صاحب العموم في الاول ان العموم للفظ حقيقة وللمعنى اذا شمل اسياء من غير ان يدل

على سموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو المختار  
 (لأن حقيقة ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لان  
 الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وربما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ  
 معان متعددة فيقال تعدد ما باختلافها فانتظامها لا يكون الا للذكر فلا يتحقق الا عند  
 من يقول بعمومه نعم يقال عم المطر وحسب البلاد تنزلا للموجودات المتعددة منزلة  
 واحد لا سزا كما في الماهية من حيث هي ومن نفي الجوز ايضا جعل الجوز في القاعل  
 قولان المراد بالمطر الامطار والحق ان للجوز توسعا فالو الماهية الكلية واحدة صادقة  
 على جزئياتها والمرئي الواحد يتطابق به ابصارات متعددة والصوت او السهم الواحد  
 ينجمه او ينجمه طائفة والامر وانتهى النفساني يعان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية  
 ماهية واحدة لا موجود واحد اذا الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في ذهن  
 عتذرا ولئن سلم فصدقه على جزئياتها تناول احتمال لادلالة والمرئي لا يصدق  
 على الابصارات ولا الامر والتهى على الخلق الكثير ومدر ك سامعة كل احد  
 وشامته هو الهواء المتكيف المجاور لها ( الثاني ان العبارة لعموم اللفظ في جواب  
 السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لخصوص سبب  
 الوجود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يخص بشبهه وقال ابو الفرج يخص  
 جواب السؤال لاحكم الحادثة واقسامها اربعة لان كلا اما مستقل او غيره اما غير  
 المستقل بضميمة فينتج ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيما خلا ( فالقسم  
 الاول منه ما يكون جزاء لما قبله في العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان  
 حامدا فقال فليكره في الخصوص كقوله واقعت اهل في نهار رمضان حامدا فقال  
 فكفر اذن ومنه زنا ماعز فرجم وسبى فسجد وتعمى بعد فهم عليه الوصف  
 بالدلالة لا بعموم القضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعي خلافا في هذا  
 فهو ما عاذا كرى البرهان من قوله ترك الاستقصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال  
 ينزل منزلة العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال ( والقسم  
 الثاني منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضأ بماء  
 البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لانعم  
 او اكان لي عليك كذا فنع اقرارا لبلى فعند ائمة اللغة نعم مقرر لماسبق مطلقا  
 وبلى موجبة فيلزمها سبق النفي استفهاما او خبرا و ( اجل ) مخصوصة بالخبر وقيل  
 اولى فيه وعندنا الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب

الابن نعم وبلى لحض الاستفهام مع سبق التني او بدونه الان بدرج اداة الاستفهام  
 او يستعاره الخالي عنه واجل يجمعها فقلوه نعم او بلى بعد اطلقت امر أنك تطليق  
 وبعد البس لي عليك او كان اقرار وكذا اجل والمد رج او المستعار نحو نعم بعد  
 قوله لي عليك كذا اي الى نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول ويحتمل التقدير  
 والاستعارة وذكر محمد رح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما في اقضى الالف انني  
 عليك او اخبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل فقال نعم يكون اقرارا  
 والامر لا يحتمله واما قسم المستقل فغير الزائد على القدر الكافي كقوله بعد ما قيل  
 له تعال تقدمي ان تغديت فكذا او قيل تفعلن الليلة عن جنابة فقال ان اغتسلت  
 اختص به فلا يحب بائنه في الآخر والاغتسال لافيهما وفيها لاعتها الا عند  
 زفر رح فانه عمه عملا يعمر ام اللفظ قلنا خصه دلالة الحال عرفا كما ينصرف  
 النسب بالدرهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام  
 لما سئل عن يثر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه اولونه او ربحه  
 او حكم حادثة كما روي انه عليه السلام من يشاة "ميمونة فقال اما هاب دبغ فقد طهر  
 (قلنا في عومه اولانعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كاية  
 الظهور في خولة امرأة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن  
 امية حين قذف امرأته بشرى بن سماعة اوفى عويمر الجملاني وآية السرقة  
 في سرقة المجن اورداء صفوان وآية القذف في قذفة عائشة وغير ذلك وشاع  
 ولم ينكر (وانما ان خصوص السب لا يصلح معارضة لعموم انني اذ لامنافة (وانما  
 ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا اولوعم لجاز تخصيص  
 السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لان الملازمة للقطع بدخوله في الارادة  
 اذ لا يجوز الجواب عن غير المسؤل عنه ولا تسلما ان اريد السبب التخصي لذلك  
 والاتفاق في بطلان اللازم ان اريد السبب التوعى اقصى الامر ان نحتاج الى الفرق  
 بين السبب التخصي الذي ورد فيه وبين الاسباب التخصي الاخر ان كان المخصص  
 اجتهادا لان كان نصا فان باخيفة اخرج السبب التوعى في فرد آخر في موضعين  
 حيث لم ينف الجمل باللعان بعد نفيه بقوله زينت وهذا الجمل منه مع انتفاؤه في هلال  
 ولم يرد غير قصته في باب اللعان واعتبر عموم الفراس في قوله عليه السلام الولد  
 للفراس وللعاشر الحجير والحق الولد الا في الكاح وان تيقنا استحالة العلوق  
 من الزوج واخرج ولد لامة ولم يلحقه بمولاه وان انربا وطى والاقتراض مع  
 وروده في ولادة زمة حين تساق سعد بن ابى وقاص بهمه اخيه عتبة مع

عبد بن زمة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند قبيح المناط ان سبب  
الانتفاء اللعان والحاق ولد الاممة بمولاهما الاستفراش وليس لخصوصية هلال  
وربعة اترفيه مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل تجوز اخراج السبب فقول ابى حنيفة  
رضي الله عنه محمول على ان الحديين لم يلقاه بكما لهما قلنا فله وجوه { ١ } ما في بعض  
الروايات ان عبد بن زمة قال ولد على فراس ابى اقر به ابى ومن مذهب ابى حنيفة  
رضي الله عنه ان الاممة تصير فراشا بالوطى اذا اقر به المولى ثم انت بولد يمكن ان يكون  
منه { ٢ } ان وليدة زمة كانت ام ولده ذكره ابو يوسف رضي الله عنه في الامالى  
ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد ثبت من غير دعوة  
{ ٣ } ان في رواية البخارى هو لك يا عبد بن زمة الولد للفراس وللعاهر الجحر قال  
شمس الائمة رح فهذا قضاء بالملك لكونه ولد امة ابيه ثم اعتمه عليه باقراره  
بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمة اما انت يا سودة فاحببي منه  
لانه اس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراس لتحقيق نفى النسب عن عبية  
للاحقاقه بزمة { ٤ } ان من مذهب ابى حنيفة وقيل هو مذهب ابى يوسف  
ان اقرار الورثة يثبت ولد الاممة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة بما يعمى  
الى عبد العزيز البخارى رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء  
مع ان احكام الحمل لا يترتب عليه الا بعد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق واد  
الامة منع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لا لولد لوجود مانع المانع المالية  
عنده ونقصان النجاسة عندهما ولذا جاز العزل عنها بلا رضاهما بخلاف المنكوحه بناء  
على علمه عليه السلام بذلك بالوحى كما يؤيده آخر حديث هلال فلذا كان لخصوصية  
مدخل فيذا عرف ان الطعن بالغاط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه  
والحكم بعدم باو غ الحديين اياه استقراء على الثنى مع انها مجنون عنهم  
مستوفى في غير موضع من البسوط وهو متقول عن الامام رضي الله عنه (وانا لو عم  
لم يكن لذكر السبب فائدة وقديما لغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدته  
معرفة الاسباب والسير واقصص وفيها انفعة بصحتها ومنع تنصيصه بالاجتهاد  
واتساع علم الشريعة) وانا لو عم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة  
المساواة فلان وجودها عادة اذ قد يزداد وشريعة يكواب موسى عابه السلام  
عن وما لك بينك وعيسى عن عانت قات ومحمد عابه السلام بقوله الطهور ماؤه  
والحل ممتنه وان اريد بها الكسف عن السؤال فلان عدمها فيما زاد قيل فلا قل  
من ان الاولى ترك الزيادة قلنا فائدة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظة

والاولى اولى مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للقصور في الاسلوب  
الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز ان يادى لثل فوائده اولى (وربما ان السبب  
مثير للحكم كالعلة مع العلول فيختص به اذ لاصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام  
في ذا فان السبب المؤثر يختص بالحكم به مالم يظهر آخر (وخامسا ان ورود العلام  
في هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخرى فالحكم  
بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية في التحقق لا الا والآلة (للفارق  
ان الظاهر في بيان حكم للحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفي جواب السؤال  
قصد المطابقة والقصر عليه والتصریح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور  
مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح ازيادة في المقال كيلا يلزم الغاؤها  
والعمل بالنطاق مع الصراحة اولى منه بالمطابق مع الدلالة فلو قال في المستثنين  
ان تنفيذ اليوم واغتسلت الليلة اوفى هذه الدار صار مبتدأ فان عنى الجواب صدق  
دبابة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف التظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون  
الزيادة ففيها تغايط فيصدق ديانة وقضاء \* الثالث نفي المساواة في نحو قوله تعالى  
{لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} لانية حتى ان يعى لا احكام الدينوية فلا ينافيه  
قتل المسلم بالذمي بحديث ينطق صدره بالحكم وآخره بالتعليل وكون دينه كدينة  
المسلم وكون استنائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية بقتضيه  
فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة في سياق النفي فيعم في اقسامه ما امكن كلا اكل العام  
فيها اتفقا والخلاف في عمومه بحسب المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها  
مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل في بعض الافراد لم يسقط فيما بقي  
كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس في اللغة لا يقال لو عم لما صدق  
اذ بن كل شيء مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره وافلها في نفي ما عداها  
عنهما ولان اثباته لو خص لما افاد العلم به فيعم فيخص نفيه لانه نقضه لانكاذب صرفا  
لانها معارضة بان نفيه لو خص لما افاد العلم بعدم مساواتهما من وجه  
واو في الشخص والافلا اذ نية وبان اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة في الشخص  
فيخص فعم انفي وهذه هي النسبة الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم  
الافادة في طرفي النفي والاثبات وحلها ان الفعل نكرة اذا وقع في الاثبات لا يعى  
لكرر بما يفيد تعيينه بقرينة فاذا وقع في النفي يعى لكرر بما يصدق لقرينة مخصصة  
ببعض المشاولات او الارادة الاستغراق العرفي كتنى كل مساواة يصح اتفقاؤها  
نخصص الفعل كما في قوله تعالى {الله خالق كل شيء} اى كل شيء بخلاف (ولنا في ذلك

طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة في الاثبات واما لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على الاخص الا بقرينة ولا قرينة عليها لكذبها والا فلا اذنية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذي يدل عليه القرينة كالنقوض هنا بقرينة قوله هم الفائزون والادراك في قوله {وما يستوى الا عمى والبصير} فردد ان كان ينق تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقى او الاعتبارى فقد خص وان كان ينق الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فاظهار انها تلك القرينة والعقل لا يصلح مخصصا ههنا الا اذا قلنا له حكم في الحسن والنج {٢} ولئن سلمنا ان المراد نقي مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التي يعتد عليها القصاص بين المسلم والذى كذا فانها المساواة في العصمة التي يعمل فيها الا للاف وهي ثابتة بكل العهود والدار مؤبدة بخلاف المستأن من الموقته عصمته وهذا باغرو ع انب {٣} ان التكررة في سياق التني لاتعم في كل محل بل عمومها في البعض بورودها في محل العموم كما مر في ما قبله في رجل وليست الآية في نحو ما نحن فيه وارادة في محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما يتقن انه مراد كعدم المساواة في الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منقبة بين الاعمى والبصير في الاحكام المذكورة {٤} الطريقة السلوكية في (رفع عن امي الخطأ والنسيان) اذ لا يراد نقي الاستواء في الذوات فانه في الحقيقة كاذب وفي مخصصاتها غير مفيد فيراد بها احكامها مجازا وحيث ارتدت الاخرى بالاجماع او بسباق قوله {ولتظن نفس ما قدمت لغد} لا يراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخرى بصحة الزينة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفتقان في الصلوة بالماء الجس غير طام وفيهما رايان مراعيان ومنلهما صاوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة التطهر على ظن الحذب تهتك فصار المجاز الموضوع وضعا نوعيا للخصافين مشتركا ايضا فلا يعم اما عندنا فعدم عموم المشترك واما عندنا شافعى رح فعدم عموم المجاز هذا سياقة التأخيرين واما سياقة المتقدمين التي اختارها ابو زيد رح في عدم الفرق بين المقضى والمحذوف كما سيحى فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضمم الجميع او لا يراد لاتدفع اضرورة ارادة ما اتفق عليه من الاخرى وسيحى بتحقيق السياقتين في موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لا يوجب العموم كما في قول عائشة رضي الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا فحمل على الاثم في الآخرة لا لقطع في الدنيا الا ان يقبل محله العموم لا ارتفاع المانع كقول

هلى رضى الله عنه انما بدوا الجزية بكون دماؤهم كدماثنا واموالهم كامواناسحق  
 يقتل المسلم بالذمي ويضمن اذا اتلف خره او ختره لان انتسيه بين العامين ولان فيه  
 حق الدم وفي حديث عائشة رضى الله عنها انيسا الحد الذي يتخذ لدره  
 (الرابع ان الفعل المذب اعني الاصطلاحى الدال على مقابل القول لا عموم له فحكايته  
 لا يقتضى العموم لالاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والتفيل ولا الجهات  
 اى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة السفق للاجر والايض الاعثا من قال بعموم  
 المشترك او جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما في وقت  
 الاولى والثانية ولا لازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف  
 على الاستمرار فلا يفظ الراوى وهو كان لا الفعل المضارع كاظن فان قصد الاستمرار  
 فيه يستفاد من تقدم ما يدل على المضى اعطاء للدليلين حقهما هو المفهوم من كلام  
 عبد القاهر ومثله لو يطعمكم كما يستفاد في {الله يستهزئ بهم} من وقوعه جزء  
 الاسمية ولا لامة الابدليل آخر للتأسي فيه خاصة كصلوا واخذوا وكوقوعه بيانا  
 فيتبع المين عموما وخصوصا او عامة نحو {قد كان نكم} الآية وكقياس الامة عليه  
 بجامع يعلم عليه خلافا للبعض (لثانته نكرة في سياق الايات قالوا قد غم نحو سهى  
 فسجد وفعات انا ورسول الله فاغسلنا وزنا ما عن فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر  
 قلنا نعمه كان بدليل آخر مما مر (الخامس الحكاية بلفظ ظاهر العموم نحو نهى  
 عن بيع الفرر وقضى بالنفقة للجار يحمل على كل ضرر وكل جار خلافا للاكثرين  
 فلا يدل على نبوت النفقة للجار لا يكون شريكا (لنا ان المدل العارف بوضع اللفظ  
 وجهة دلالة لا ينفقه ظاهرا الا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن  
 العموم والاحتجاج بالمحكى والعموم في الحكاية قلنا الطاهر لا يترك باحتمال خلافه  
 والا فلا استدلال به وهذه المسئلة ليست عين ما عبر عنها في كتبنا بقولهم حكاية  
 الفعل لا تم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق  
 في الجار والفرر ولذا قالوا في دليله ان المحكى عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل  
 فيكون في معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذلك وان ثبت التساوى فالبعض  
 بفعله والباقي بالقياس عليه ونظيره صلى التي عايه السلام في الكلمة فقال الشافعي  
 رح لا يعم فيحمل على التفل لا لفرض احتياطا اذ يلزم استندبار بعض الكعبة  
 قلنا بينهما في امر الاستقبال حالة الاختيار تساوقت في الاخر قياسا قيل  
 لا يصح حل لام الجاز مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام انما وقع للجار  
 معين قلنا لام لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو النفقة بآية لكل

جار قيل فيكون نقل الحديث المعنى لاحكامه الفعل قلنا لامتافاة (السادس في عموم العلم  
 النصوص بان يتحقق الحكم انما تحققت وانه لابالغة صبعة بل بالشرع قياسا  
 وقال القاضي لايم وقيل يعم بالصيغة ذلله قوله عليه السلام في قتلى احد (زملوهم  
 بكلوهم ودمانهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا  
 في عمومه ادلة وجوب تتبع القياس والطاهر استقلال الصلة بالعلية وفي انه ليس  
 بالصيغة لزوم متى كل عبد اسود اذا قال اعتقت غائما السواد واللازم بطاذا قال  
 به اى للاجماع السكوني (القاضي احتمال ان يكون خصوصية المحل جزأ العلم  
 قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (للمعجم  
 بالصيغة ان حرمت الحجر لاسكاره كحرمت السكر لاسكاره عرفا قلنا المراد  
 ان لا يفرق اصلا وفي الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد ان لا يلزم كونه  
 بالصيغة (السايع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه العزالي رح قيل الزاع  
 لفظي فمن فسر به بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسر به بما يستغرق  
 في الجملة قال به لاحقيق لانه ان اريد بنبوت الحكم في جمع ماسوى المنطوق من صور  
 وجود الصلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به  
 كالفرزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيق  
 لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا لافصال فمن قال بان  
 المفهوم ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلطف بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص  
 كما ذهب الى مثله في لاأكل من جملة محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت  
 وعدم تعرض وحصوله بتسمية ملزومه المنطوق نعمه ايا نفي في لاأكل من جملة  
 منزلا منزلة اللازم وعلم ان الطاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى  
 باف قصده باكثر منه طاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس  
 قصدا الى عدمه في العلوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم  
 القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت  
 وعدم تعرض لا يثبتان وان امكن توجيهه بان القول لزمومه وكونه سكوتا  
 عن القصد بالطلاق لاينافي (الامان قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي  
 تخصيصه ظاهرا كما يقتضي ساق عطف ولاذو عهد في عهده على لا يقتل مسلم  
 بكافر تخصيصه بالحربي لان المقتدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو  
 المشهور في كتبنا لان المقتدر جنس ديله فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن ويؤيده



تصير الامدى بان الاول ليس على عمومه والارم عموم الشئ فيفسد ويقتضي  
عناصرتين اخرين ان المعطف على العام يوجب التعميم في المعطوف فظاهر ان  
المعطف على المخصص لعمومه صبغة توجب التعميم صبغة فالاول كمطف وبعولتهن  
على المطلقات والثاني كمطف ولاذوهده على ما قبله (خلافا لهم فيها فالاولان  
المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الاول اتخافا وصيغة  
في الثاني عند كم قلنا تخصيصه بمفصل كالاجماع فيها (ونابا انه مبنى على وجوب  
تقدير قيد الاول في الثاني وايس كذلك والالوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة  
وعمر تقدير الظرف في عمرو (قلنا ملزم من حيث الظهور او قدر في الحديث ضرورة  
ان لا يمتنع قتل ذى العهد مطلقا ولا ضرورة هنا قيل معناه ولاذوهده مادام في عهده  
فلا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه (اتاسع  
في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو {يا ايها المرسل} {ولئن اشركت ليجعلن علك}  
للأمة الادليل مخصص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعى مشترك مطلقا وفيه خاصة  
كقياس لهم عليه اوصى او اجماع ولا في عدم الوضع لغة بل في الفهم عرفا واحدا  
مناخلا للشافعية (ثا اولان الامر لمقتدى طائفة بأمر ما مفهم للامر له ولا يتبعه  
عرفا ولولم يكن المتخاطبان من المشرعة وتتحقيقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة  
العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد فلا كلام في عمومه واما ان يستل  
على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولا كلام في خصوصه واما ان لا يستل  
عليه كالامر بمعاملة الصديق ومعاملة الشقيق وغيرهما ولا شك في فهم امر الاتباع  
فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعلم من العلم بعدم الخصوص  
قلنا نقله العرف ثقة لايتهم في نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين في امر  
المقتدى هو العموم والغالب كالتحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب في الاستعمال  
ليس قياسا في اللغة بل عملا بالاستفراء على ان لا يتم ان لا قرينة على العموم في خطاب  
الرسول مطلقا فان كل خطاب توجه اليه تفصيل للهداية الى جناب الحق  
والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل لاهو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم  
ان منع فهم العموم مكايمة وان ادعاء دليل العموم والسياس لايم كل مثال بما يفهم  
فه امر الاتباع (ونابا ان قوله تعالى {يا ايها النبي اذا طلقت النساء} تداء له وامر  
لكل فكما جاز تخصيصه بالتداء عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر كذلك وكون  
التخصيص بالتداء للتشريف لانبافه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك  
وافعل انت واتباعك ليس مثله اذ لا كلام في صحته بل نظيره بافعلان افعلوا فلو لا انهم

مرادون في انداء لكان في صحته الف نزاع ( وثالثا قوله تعالى ( لكيلا يكون  
على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ) حيث اخبر ان الاباحة له لشغل الامة اباحة  
تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا  
اي بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جواز مطلقا لاجوازه بالقياس  
ولذا يفهمه نفاه ( ورابعا قوله تعالى خالصه لك وناقلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع  
احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لقطع العموم المفهوم قلنا خلاف  
الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لدفع احتماله ( لهم اولان مثله موضوع  
لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ النزاع في عدم وضه لفة ( وثانيا لوعم لجاز  
اخراج خبر المذكور تخصيص العموم ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا  
كاخراج غير الوطى من النظر وغيره من الاستثناءات المرادة عرفا في حرمت عليكم  
امهائكم وهذا على انه محذوف لامتنعوا واما كان يصح سندا ( العاشر في عدم عموم  
خطاب واحد من الامة لغيره بصيغته خلافا للحنابلة ولعلمهم بدعوى ذلك بالقياس او بقوله  
عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة ( لنا اول اعدم الموضوع لفة والفهم  
عرفا ( وثانيا اعدم فائدة قوله حكى على الواحد الحديث اذا لفهم التعميم من صيغة  
الخطاب ( لهم اول التصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اولى بين لكل  
من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لان الكل لكل ( وثانيا قوله  
عليه السلام حكى على الواحد قلنا فالفهم بهذا الاباحية او معناه عموم بالقياس  
وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادارة ( وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على  
الواحد من غير تكبر كضرب الجزية على كل مجوسى لضربه على مجوس هجر  
فكان اجما قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والافهوليس بمحل الاجماع  
فلا يسمع دعوى الاجماع ( ورابعا قوله عليه السلام لا بى بردة في الضحية بالجدعة  
( ولا تجزى عن احد بعدك ) بالهاء اى لا تنقض من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس  
شيئا فلو لم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم  
يثبت فيه لا تجزى احد بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بلعنى كما ذكر القنوى في شرح  
الحساوى وكذا تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف  
والريد بن اموام يجوز لبس الحرير لكلمة كانت بهما اوسكوا القمل وقبل لا تخصيص  
فيه بل يجوز لكل احد الحاجة قلنا فائدة قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس  
( الحادى عشر في ان الايات المختلفة مع الدكور تندرج تحت نحو المسلمين وقعدوا  
وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الايات التفردات ولا الذكور تحت صيغ

جمع المؤنث ولا التسلسل في نحو الرجال اجاماً كما يندرج اذا عرف القليل وفي نحو  
 الناس ومن وما اجاماً ولذا قال في السير آمنوني على ابنتي وله بنون وبنات يشملها  
 او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتي لا يندرج البنون بخلاف اولادى مطلقاً (لنا) ولا  
 غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل في فادخلوا الباب مجعداً نساء بنى اسرائيل وفي  
 اهبطوا حواء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعي الطهور قلنا بل انظر  
 عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجاماً والمجاز  
 اولى من الاشتراك لانقول اما لغة او مطلقاً لكن عند الانفراد غلبت اما عرفاً عند  
 الاختلاط فممنوع (وثانياً) مسار كنهين في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان  
 وردت بالصريح المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة  
 وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يسار كنههم يحتاج اليه وهذا ادل  
 دليل على تناول لولا، (وثالثاً) دخولهن في الثانية اجاماً اذا قال اوصيت للرجال  
 والنساء لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لا يجوز ارادة الخصوص في الثانية  
 بل الافراز ظاهر فيها قالوا اولاً عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول  
 اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاختصار  
 على جمع المذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذا قصد فوائده المفصلة في علم العائى  
 التى منها التخصيص لتلايض التخصيص قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد  
 قلنا لا تأكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانياً ما روى عن ام سلمة من سبب نزول  
 قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نفث ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات في الجملة  
 لما صح نفثها وهن عدول فكذبهن خلاف اظاهر ولما قرر نفثهن قلنا يجوز ان يكون  
 منفيها التصريح بذكرهن والا كانت زائدة ان الاحكام السابقة ليست متاملة  
 لهن وذارباً يقضى الى الكفر فضلاً عن الكذب (وثالثاً) اجماع اهل العربية على  
 ان حقيقتها جمع المذكور قلنا له او عند الانفراد كما مر (الثاني عشر) مثل من وما من العام  
 المشترك بينهما لا يختص بالذكر وان عاد اليه ضميره عند الاكثرتين للاجماع في من دخل  
 دارى فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا الطهور لما اجمع (الثالث عشر)  
 صبيحة الحطاب المتاملة للعبيد لغة مثل يا ايها الناس متاملة شرعاً مطلقاً خلافاً  
 للبعض وعند ابى بكر الرازى يتناولهم في حقوق الله دون حقوق الناس (لنا) تحقق  
 المقضى وهو التناول القوى وعدم المانع اذ القى لا يصلح مانعاً (ولهم) اولاً ان ذلك  
 الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف لها الى  
 غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا يناقض عدمه عند عدمه وانما جاز صرفها

الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضايق العبادات حتى جاز عصابته لو ادى طاعته  
الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم  
التضايق (ونائباً خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات  
والانذار ونحوها فلو علم الخطاب لزوم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لدايله  
كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والخاص  
عن الصلوة ايضا (الاربع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام  
المساواة لغة نحو يا ايها الذين آمنوا ويا عبادي يسلمه مطلقا خلافا لبعض بقرينة  
الورود على لسانه وعند الحلبي ان لم يكن مصدرا بقل \* لنا ولا تحقق المقضي  
وعدم المانع \* ونائباً فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذ لم يفعل بمقتضاها  
سأله عن موجب التخصيص وبذكره وهو تقرر لدخوله كما علل في صوم الوصال بعد  
نهيته عنه باني آيت عند ربي وفي عدم فسخ العمرة بعد امره به باني قلدت هديا  
ولهم اولانه امر او مبلغ فلا يكون مأمورا او مبلغا بخطاب واحد وعندهم يستترط  
العلو في الأمر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الأمر هو الله والمبلغ جبريل  
وهو حاك لتبليغ ما هو داخل فيه وهو المراد ببلغ او الحكاية تبليغ آخر وثانيا  
خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم وإباحة دليل عدم مشاركته  
فالوجوب كركعتي الفجر ذكره الأمدى وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل  
نقله التواوي وصلوة الاضحية والضحية والوتر والتشهد والسواك وتخفيف نسائه فيه  
والمساورة وتغيير المنكر ومصاراة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم  
كصرفية الزكاة لقربائه وخاتمة الاعين وهي الائمة الى مباح على خلاف ما ينظرون  
وصدقة التطوع وزرع لامته حتى تقاتل والمن استكثر ونكاح الكناينة والامة  
والإباحة كالنكاح بلا شهود وولي ومهر والزينة على اربع نساء وصوم الوصال  
وصفي القتم وخمس الجنس وحمل ارضه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه  
وولده قلنا خصوصه لدليل مانع خروج المريض وغيره من العمومات (الحلبي ان  
الامر بالامر ليس امرا قاتلا لم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل  
السابق اما الجواب بان جميع الخطابات في تقدير قل فمنوع ولئن سلم فليس المقرر  
كالمفهوم من كل وجه (الخامس عشر خطاب الشافعية ليس امرا المن بعد الموجودين  
في زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع او قياس او نص او كون  
الامر في معنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالعدم فمناه يتعلق الكلام بنفسه كأن  
يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سسولد لا توجه الكلام اللفظي وقالت الخنازلة

عام لمن بعدهم \* لنا اولياته لا يقال للمعدومين { يا ايها الناس } ونحوه لا وحدهم  
 ولا منضمين الى الموجودين الا تغليباً وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر  
 ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة  
 موضوع للتفهم وبهذا يعرف ان لامتناهية بين نداء الحاضر وتكليف الكل \* وثانياً  
 انما لم يتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فال معدوم اولي  
 وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لايعدم توجه التكليف  
 حتى يندح فيه احتمال الخصوص ولهم اولان من بعد الرسول لولم يكن مخاطباً  
 لم يكن مرسل اليهم واللازم متف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلك  
 الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة \* وثانياً  
 احتياج العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناوله لهم  
 بدليل آخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعاً بين الادلة وان دل ظاهر  
 سياق القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم قيل على الجواب ان الادلة  
 الاخر ايضا من الخطابات او مما ثبت بحجته من الاجماع والقياس فلا يتناول  
 المعدومين قلنا بالاجماع او تنصب على نبوت الحكم اوجه الادلة في حق المعدومين  
 ايضا نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة مثلاً ( السادس عشر دخول المتكلم في عموم  
 متعلق الخطاب خبراً كان نحو { بكل شيء علم } او انشاء نحو من اكرمك فاكرمه  
 ولا تنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كافي اذا ثبت اكرمت الكريم ملكته  
 البيت يقتضي دخوله فيه وقيل لاقرينة ان الخطاب منه مناله قوله عليه السلام  
 بشر المسائين الى المساجد في الظلم بالثورات نام يوم القيامة \* لنا تحقق مقتضى وعدم  
 المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في { الله خالق كل شيء } قلنا خص عقلاً  
 ( السابع عشر ان الوارد الممدح او الذم يبي على عمومه ويثبت الحكم به في جميع  
 متاويلاته خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فاحال التمسك بعموم الذهب والفضة  
 في قوله تعالى { والذين يكنزون الذهب والفضة } الآية في وجوب الرقوة بالحلى  
 المباح الاستعمال كما هو مذهبنا اما في المحرم لعينه كالاثنين او باقصد كأن يقصد  
 يحلى النساء ان يلبس العلمان او يحلى الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى  
 فيوافقنا في وجوبها \* لنا تحقق مقتضى وانتفاء المانع اذ لا ينافيه الممدح والذم (هـ) ان  
 التوسع والعموم بمبالغة واغراقاً معهود فيهما قلنا فسيافهما دليل ارادته  
 لاعدمها ولئن سلم فلا متناهية بينه وبينهما حتى يدل نبوت احدهما على انتفاء الآخر  
 \* وبما بواخيها المطلق والمقيد \* فالمتعلق مادل على الذات دون الصفات لا يثنى

ولا بالآيات وقيل ما دل على شايع في جنسه اى حصة بمحملة لخصص كثيرة لم يطرا عليها تعيين فخرج ما فيه تعيين اما مخصصا في وضعه كالعلم او في استعماله كاللبهم والمضمر واما حقيقة في وضعه كاسامة او استعماله كالاسد واما حصة فذة نحو في قصص فرعون الرسول { او كل حصص كالرجال وخرج كل عام ولونكرة نحو كل رجل ولا رجل فيبطل تعريف الامدى بانكرة في سياق الآيات فالمقيد ما دل لاعلى شايع في جنسه فيدخل المعارف والسموات ورجح الثاني بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع المهمة لاذلك وفيه بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لا يعينه اى لم يعتبر تعيينه فاستعماله في موضوع المهمة حقيقة كما عرفت في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث تحققه وايضا عدم اخراج المهود الذهني تحكيم وليس لانه مطلق كما طن لكونه مقيدا باعتبار حضوره الذهني والالم يكن معرفة كيف وبه الفرق بين المصدر المعروف والمذكر وبين الرجال وكل رجل وايضا مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا لشيوعه داخل في المطلق دون المقيد مع تقدمه والاصل بين القسمين التمايز الحق في الاضافى فالاولى ما ذكره اصحابنا في بحث شريف في حكم المطلق ان يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده فاذا وردا فاما في سبب الحكم كنهي صدقة الفطر او لا فاما في حكم اى محكوم به واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعددها نحو ان ظهرت فرقة وان قتلت فرقة مؤمنة واما في حكمين كذلك نحو تقييد صوم الطهار بما قبل المسيس واطلاق اطعامه وكتفييد صيام القتل بالتتابع واطلاق اطعام الظهار فهذه خمسة وذكر المنى قسمها آخر ليس بتحقيق لان التكررة في النفي جام لا مطلق والمعرفة ليست بمطلق فعمل المطلق على المقيد اى ارادة معنى المقيد فيها متفق على عدمه في القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء امرنا فيه حكم المقيد الا عند تقيده بضد قيده نحو اعتق صنى رقبة ولا تملكنى رقبة كآفرة ومتفق على نبوته في الثاني تقدم او باخر نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود لانها مشهورة بخلاف قراءة ابى في قضاء رمضان غير انه اذا تأخر المقيد كان نسخا عندنا دونه (لنا في الجمل انه بعد امتناع العمل بكل منهما عمل بهما وهو اولى وفيه الحروح عن العهدة يقيين وفي ان المقيد المتأخر ناسخ اولا انه كترأخي المخصص بل اولى فانه رافع لتمام ما به صحة استعمال اللفظ وبآيات حكم شرعى لم يكن وهو لبعض النابت اما اذا تأخر المطلق فانه لا يدفع القيد الثالث

لكونه بخلاف السلام التأخر ( وثانياً ان المطلق في المقيد مجاز فيكون المقيد عند  
تقدمه قرينة لاعتدنا غيره لتراخيه وجعل المتناول بدلاً بوضعه طاماً خروج  
عن الاصطلاح المهد والاصل المشيد قالوا اولاً لو كان التقيد للتأخر نسخاً لكان  
التخصيص نسخاً لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملزم على ان الكلام  
في التقيد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصاً فضلاً عن النسخ كما مر انه  
مبنى على القول بمفهوم القلب وثانياً لكان اطلاق التأخر نسخاً وقد سلف انه  
ساكت في الاول والثالث ولا حل فيها عندنا خلافاً له فلا يجوز اعتناق الكافرة  
عن الظهار لقيد المؤنة في القتل ولا يوجب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقيدها به  
في حديث فقال اكثرهم مراده الجمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض  
القرآن يفسر بعضها لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث ( لنسا اولاً الاصل المستفاد  
من قوله تعالى { لا تستلوا عن اشياء } الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه  
ان التقيد يوجب التعليل والمساءة كما في برة بنى اسرائيل فان السؤال عن القيود  
اذا اوجبهما فالتقيد بالاولى وذلك لان التمسك ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل  
لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس بحل له بل عن يمكن العمل مع نوع ابهام  
يؤيده قوله عايد السلام ( اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم  
عن انبيائهم ) وقول ابن عباس رضى الله عنه ( اجمعوا ما بهم الله واتبعوا ما بين الله ) ولذا  
لم يشترط طاعة الصحابة في حرمة امهات النساء الدخول جلاص الى الزنايب المقيدة  
واشترط على رضى الله عنه ليس للمسلم بل لشركة العطف وقال ابو حنيفة ومحمد  
فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام يصح وفي خلال الصيام او الاضاق  
لا تقيد هما بقوله تعالى ( من قبل ان يتماسا ) دونه ( وثانياً ان الاصل العمل بكل دليل  
ما امكن ) قبل فاي فائدة في قيد المقيد قلنا استحباب القيد وفضله وانه عن يمة فلا يحمل  
على التقييد الا اذا امتنع كاسلف ولا امتناع عند اختلاف الحادثة في السبب اذ لا من احوال  
في الاسباب واتحادهما في خبري التخالف باشارة الترادفاته لا تصور الاحال قيام  
السلمة لالحمل نظيره التعليق بالشرط لما لم يوجب التي صار مطلقاً ومرسلاً  
ان نكاح الامة مطلق بعدم طول الحرة ومرسل لان تنافي السيتين كما في كل حكم  
في الوجود الشخصي لا فيما يحتمل الوجود بهما بدلاً قالوا اولاً المطلق ساكت والمقيد  
ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضنا  
كما في اتحاد الحادثة وثانياً ان القيد وصف مجرى مجرى الشرط فبنى بمفهوم مخالفته  
الجواز في النصوص وفي غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حل

مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة في حادثتين والسوم في السبب  
اجاما كيف واثم قيدتم الرقبة بالسلامة با لقياس بلا ورود تقيدها بها في موضع  
فهم اولى وانما لم يثبت طمس اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرها فيها  
وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان  
نفساوتها بالاسم العلم فلا يوجب التقي لعدى قلنا بعد التقض بانه لم يشترط  
التمتع في صوم اليمين جلا على الطهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض  
اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المتيد بالتفريق ههنا اذا ليس صوم التمتع مقيدا  
بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع جله العشرة جاز وقبله بالتفريق لابل ذلك  
لان صوم التمتع صومان مطلقان موقتان لا يمتد لان كل قيد بمعنى الشرط بل  
اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى لخرقه نحو المرأة التي اتزوجها بخلاف هذه المرأة  
ومثله التبيون الذي اسلوا ورباكم الاتي في مجوركم من نساكم الاتي دخلتم بهن  
ولم كان فلام في الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لاصيغته ولادلاله ولا اقتضاه  
فعدم اجزائه تحرير الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم اجزائه ما لا يكون تحريرا  
فلا يصح ولا يقال يعدى القيد فيثبت عدمه ومثله جائز لاننا نقول تعدية القيد  
لوجود عند وجوده مستدرك ولعدم عند عدمه تعدية مقصودها اثبات ما ليس  
بحكم شرعي مع ان فيه ابطلا لشرعي آخر وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها  
المطلق اى يتناولها باطلاقة ووجوب القيد بنا فيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا  
على زوال الكفة النابتة بالنص وناسخا ومن ههنا يعرف ان المراد باحتناع المطلق  
والمقيد في حكم واحد هذه احتما عهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص  
في المقيد دال على العدى او عدمه ولئن كان فلام المماثلة سببا وحكما اما سببا  
فلا مسورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي يتعلق  
به الكفارة عنده فقط واما الخطاء فليكون العمد اعظم من القموس كان الخطاء  
اعظم من التعدية واما حكما فلا مسورة لفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذا ليس  
في كفارة القتل تيسر غيرها باذخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس  
فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على سائر  
خصالها وجواب ما ذكره من صور التقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة بآية  
التبين ونصوص الزكوة قوله عليه السلام ليس في المواصل والجواصل والطوفة  
صدقة و قد يد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كلن ناقصا في كونه رقبة وهو  
فاثت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى الكامل



ومن ابيّن ان الفهم يتبادر اليه واما الجمل بلا جامع فافسد لجوار ارادة كل من الاطلاق  
 والتقييد في موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لا ساقص ولا اختلاف  
 في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وباضان اريد بالواحدة الكلام النفسى فليس  
 الكلام فيه مع جواز توارد العلاقات المختلفة عليه وار اريد العبارة فهي مختلفة فافصل  
 الثالث في حكم المشترك الذى وضعه ولا لما زاد على حقيقته من حيث اختلافها فقد حرح  
 المجاز والمقول والمنفرد خاصا وعاما هو الوقف متأملا ليدرك معناه برحماس بعض  
 وجوهه فانه يحتمل بخلاف الجمل الايبان من الجمل لما انسابات ترجحه يكون منه  
 ولا عموم له خلافا للشافعى رضى الله عنه والقاضى وابى على الحاشى وعبد الله بار (ومحرمه  
 ان يراد كل واحد من معنيه معا اذا امكن اجتماعهما كان نعم على مولاك سكر الانعام  
 او انما الاكرام وان كانا متضادين محورايت الجون بخلاف ثلثه قروء وافعل في الامر  
 والتهديد او التذنب والاباحة لان يراد بدلا اى كل في حال سواء كان مع عدم احسار  
 الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولان يراد المجموع للاقته محازا ولان يراد معنى  
 ثالث يعمهما محازا كاحدهما لا بعينه لاحقيقة الاعتد السكاكى ومنه ان يراد ما يسمى  
 به اذ لا تراعى في جواز هذه اللفظ اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في الثانى  
 دون الابات وهو ضعيف لان التوى رفع مقتضى الابات فالعام قسما متفق الحقعه  
 ومختلفها وعند ابن الحاجب محازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجرح  
 اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبنى عليه في مفردة في الاصح  
 بل مبنى على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة  
 وجب حمله على ذلك عند الشافعى وابى بكر وهذا غير مذهب السكاكى لاعتدباقيهم  
 وقال ابو الحسين والعزالى يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (لنا في انه لا يجوز  
 لاحقيقه لان تعينها لتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا تراعى  
 فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد ذلك المعنى  
 وعدم احصائه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه  
 وذا خلاف المفروض وان اعتبره فلا اجتماع مناف له ولزم لوجاز ارادتهما وضعها  
 ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر مناف له وهو مح ومنه يعلم  
 ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع  
 لعدم اعتبار الاجتماع كما طعن كئوب مشرك من سخص من يمكن انتفاءهما لمنفعة  
 الخاصة التولية به بدلا لهما بوا لا معا ولما كان الاستحالة مارة من الوضع كانت

لغوية لا عقلية كما ظن خلع ومنه يعلم غلط السكاكي ايضا في ان معنى المشترك الدائر بين الوضعين احدهما لابعينه غير مجموع بينهما اذ لا وضع يساعد ولا محازا اذ لا علاقة تجوز بين احد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض والافلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومحازا اذ فيه الجمع وهو مراد التقيح بالسق الثاني قالوا ولا يتبادر ذلك عند علم القرينة المعينة وذلك اشارة الحقيقة قلنا لا ثم ولئن سلمنا المعبر التبادر على انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يفهم فساد مذهب السكاكي وبانيا مستعمل فيها في قوله تعالى {الم تر ان الله يسجد له من في السموات} الآية حيث اريد به وضع الجبهة في اناس وغيره في غيره وقوله تعالى {ان الله وملائكته يصلون على النبي} حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الاولى اريد بالسجود الانتقاد قيل الحنفي عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والتكليف لا يتأتى في غير الناس وجوابه ان المراد الانتقاد المعبر في كل نوع والمعبر في المكلف التكليف وفي غيره التسخيري او اضمر الفعل في وكثير بمعنى آخر فاذا جاز اضممار المغاير لفظا ومعنى في علقها بنا ماء باردا فلان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعريفه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدره الله شاملة لا يجاهد في الكل بامجاد ما يتوقف عليه كما ذهب اليه في {وان من شيء الا يسجد بحمده} فان ما يناسبه ظاهر قوله تعالى {ولكن لا تنفعهم تسبيحهم} ارادة حقيقته لا معنى لانفعهم دلالة على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لا نقول هذا خطاب عارف باخفى من امانه والا فاللزام مشترك اذا المراد بالانتقاد في الجمادات والحيوانات بل وفي السماويات الخفي وفي انانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذا انجاب الاقتداء يقتضي الوحدة في كل المراد او في جزئه والا اول هو الطاهر حقيق او محازي كالعبادة بامر الرسول اطهارا لشرفه ولان تحتق ذلك باسباب مخافة تحسب موصوفاتها ففسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى {يحبهم} ويحبونه {الحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاستراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل موصوف او العناية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء في الله تعالى انه يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه ارجة فسروه بها وقال ان محسرى عنى الله عنه حقيقته ارجة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها الى الطائفتين مجازي ومن الجائز اسناد الشيء الى مجموع في بعضه حقيق في نحو بنو تميم يقرى الضيف ويحمى الحرم الفصل الرابع في حكم المأول هو العمل

بما طن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله  
 انت بآين بنة بتله حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة يثبوتنه نكاحا لاخلقا ومكانا  
 حتى لو قال اردت الزينة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها  
 تخفيف وانما لم يرحم مفسره هذا على ما وله ذلك كما هو الواجب لان الترجيح بعد  
 التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالاول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى  
 لو قارن سمع اول تنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذي خلافه تخفيف منزله الحكم  
 به ولا يثبت التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المأولات ﴿ تنفذ ﴾ التأويل ان كان بما  
 لا يحتمله اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجيح فقريسا وان احتاج الى  
 المرحم الاقوى فبعيدا ﴿ تذيب ﴾ قال الشافعية للحنفية بأويلات بعيدة { ١ } في قوله  
 عليه السلام لفيلان بن سلمة بن شرحبيل النخعي هو الصحيح لابن عجلان وقد اسلم  
 على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد باسك ابتداء النكاح  
 وبفارق لانكح واخرى باسك الاوائل وفارق الاواخر فاتهم يرون الاول ان تروجهن  
 معا والثاني مرتبة او الشافعية امسك اى اربع ساء بالانجديد ( وجد البعد انه متجدد  
 الاسلام لا يعرف سينام الاحكام فخطاب مثله بغير طاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد  
 لانه ولا من خبره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا الثوفل بن معاوية وقد اسلم  
 على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عمدى ففارقها  
 ففبه وجه نائب وكذا لغيره الدليل وقد اسلم على اختين امسك ايتما سئت وفارق  
 الاخرى وفيه اربعة اوجه تجديد الاسلام وعدم الثقل وتعميم الآية والتعرض  
 لعدم الترتيب قلنا لا يبعد فيها اما الامسك فاذا اراد به ابقاء الخلف الاول واطلاق البقاء  
 على ما يتجدد الامثال سانع عرفا وادعى الجمع بينه وبين الاصل الممهداتهم غير  
 مخاطبين بالشرع فيبقى انكحتهم الجارة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاءها  
 كانكاح بغير النكاح وفي العدة خلافا زفر فيها لان الخطاب يعهم عنده  
 ولا مامين في انما لان حرمة اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة  
 على الاربع وكذا الطلقات الثلاث فينافي بقاء كالحرمية غير ان تعرضنا  
 لهم لا يجب الا بالاسلام ولو من احدهما او بمرافعهما عنده لانه كتحكيمهما فان  
 استحقاق احدهما لا يطل بمرافعة الاخر واسلام احدهما يطل واما ارادة الاوائل  
 فاعترف منصفهم بقره بناء على جواز علمه بالوحي بانه يختار الاوائل وهذا سان الافناء  
 يكتفى فيه بالاطلاق عند الاطلاق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن  
 مع انه لا تعرض لسماع النبي عليه السلام وتقريره ذلك يحتمل الاقدم في اسنوع على الكفر

وهو المناسب لاعتراض الراغب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلهذا لكون انكحهم مرتبة ولا تجديد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدمها في انكاح فطاهره عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد في قوله تعالى {فأطعام ستين مسكينا} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوما كهو في ستين شخصا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمدكور معدوما ارادة اوجعل المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق بفضل الجماعة وقرب دعائهم للحس الى الاجابة انزل فيهم مستجابا قلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة لانضمار والفرق ليس بشئ اذ مناط التكثير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولشئ لم فلاتم بعد كل اصمار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافقه الظاهري والا فلانأ ويل وإس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد {٣} ان المراد في قوله عليه السلام (في اربعين ساعة) فيمنه لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعدرزق الفقراء وهو كما له نفي را وجوابا قيل هذا ابعدا له اذا وجب فيمنها فلا يجرى نفسها لعدم النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدى الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا في الاعتراض بالالحاق دفع لهما اذ بعد احدهما عبارة والاخر استنباط ولا يكون ابطالا بل تعميما {٤} ان المراد بايما في قوله عليه السلام (ايما امرأ) نكحت نفسها بغيراذن ولها فتكا حها باطل باطل هي الصغيرة والامة والمكاتبه والمجنونة وبابطال الاول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات ولعدم الكفاءة او العس الفاحش في المهر في المكفة فحين التأويلين منع الحاولا لجمع ولا منعه كما قلنا لان النكاح الرقيقة موقوف على اجازة الولي ولغير المكفة لكونه مترددا بين النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقول الهبة وغيرهما مالمكة تضعها فيعتبر رضاها كبيع السلطة واعتراض الولي لدفع نقصان الكفاءة او المهر فال الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن سرريات الاعتزاز سيئات الاختيار مظنهما بخلاف السلطة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال التعيم المستفاد من مقام تهديد القاعدة والتصریح بإداته المؤكدة ولأن كيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والحوز مع انهما بالحل على صورة نادرة كقول السد لبعده ايما امرأ لقيتها فانكحها فقال اردت المكاتبه ان رضيت هي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف في خاص حقه لا يكون الا معنى في غيره كانه سد الى الوفاة هنا ولذا لا ينفذ عنده

بصارتها وان اذن ولها فن ضرورته بجواز في نفسه فصرف الى ما فيه جمع بين  
الدالين ونعيم القواعد بحسب الطاقة واجس التكرير لدفع كل تجاوز بل لعله  
لدفع ان لا يراد بالاطلاق عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترب الترات كبطلان  
البيع القاعد وهو المعارف العام في الفعل الواقع ولش سلم فلام تأويله بالاول اليه  
بل بالاحصاء اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كضارته في المعنى او عند عدم  
الكفاية كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطاً من عدم جوازه  
عنده اما قوله عليه السلام ( لا تكاح الا بولي وشاهدي عدل ) فقد عمل بحقيقته  
في الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا لا في الولي جمعاً بين الادلة ففيه  
جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المتني ههنا تكاح نحو الامة والصغيرة واشترط  
الشهادة في كل تكاح رواية اخرى ساكنه عن الولي {هـ} ان المراد بقوله عليه السلام  
لا اصنام لمن لم يثبت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذر لما ثبت من صحة الصيام بنية  
من النهار وجه بعده حله على نادر قلنا لا بعد جمعنا بين الدالين لاسيما وهو مخصص  
اتفاقاً كباتفل عند الكل قالوا فليعمل على اقرب تأويل كنى الفضلة قلنا فيما  
فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب  
المجازين {٦} ان المراد من قوله تعالى { ولنبي اقربني } الفقراء منهم لان المقصود  
سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وطهوران القراءة ولو مع العنى يناسب  
سبباً للاستحقاق والالسا واهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى  
الساس من الخمس مع غناء قلنا التعميم باق فيما هو المراد باقراءة فانها عندنا  
بمحله بين قرابة النصرة والتسبب ( بين حديث التمسك انهما قراءة النصرة  
وعام مخصص عنده ولدا يصرف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لاني نوفل  
وبني عبد شمس اتصافاً والاكاك خص بافقرائه بدلالة حديث ( ان خمس الخمس  
عوض لهم من الزكاة ) ولذا يجرهم الطحاوي كازكاة والحق للكرخي لاجتماع  
الاربعة الراشدين على قيمته على ثمة اسمهم لليتامى والمساكين وابناء السبيل  
وتقديمهم يدفع المساواة ولعل اعطاء الصباس باعتبار كونه ابن السبيل {٧} ان اللام  
في قوله { انما الصدقات للفقراء } الاية لبيان المصرف فيجوز الاقتصاد على واحد منهم وهو  
قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة للشافعي رحمه الله في وجوب ثلاثة  
من كل صنف بعيد لان اللام في التماك والواو في انشريك طاهران ولدا الواو سبب  
ماله لهؤلاء لم يجر حرمان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بد منه لان سياق

الآية قبلها من قوله تعالى {ومنهم من يترك في الصدقات} الآية يقتضي بيان المصرف  
 ثلاثتهم ان المعطي مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا  
 منها ورثة الآدمي رح ان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد  
 الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صرافا عن الظاهر فالت  
 يعني به ان معنى المترك في الصدقات المترك في صرفها لا في نفسها فبقاؤه يقتضي ان يراد  
 انما مصرف الصدقات هؤلاء والمصرف لا يملك فالام صلا ولا دلالة على التمايز  
 وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله وحاجدة الفقير لهما كتعظيم الكعبة للصلاة  
 وهذا الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعث يكن وكذا الواحد من البعض  
 كما روى عن عمرو بن عباس رضي الله عنه بخلاف مسألة الوصية وهو مؤيد بنحو  
 قوله تعالى {وتؤتوها الفقراء} وقوله عليه السلام وردتها في فقرتهم فلاستزنتها  
 عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد في الفصل الخامس في حكم  
 الظاهر وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصة كان او عاما بقينا حتى صح اثبات  
 الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والسخن وعلى احتمال  
 السقوط بانص وما فوقه عندنا تعارض لمرجوحته بينا وقوة والتساوي في القوة  
 شرط التعارض لموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجابه العمل فلذا صار بقينا  
 بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند الراقيين وابي زيد ولو عام او عند علم الهدى  
 وطائفة الاصوليين لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه  
 اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشئ عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم  
 العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قالان قوله تعالى {والوالدان يرضعن  
 اولادهن حولين كامين} نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله {ورجله وفصاله  
 ثنونا شهرا} ظاهر فيه لانها سبقت لمدة الوالدة على اولد فترجمت الاولى وقان  
 الامام نعم اولاجل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يبيح  
 الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكقوله تعالى {واحل لكم ما وراء ذلكم} ظاهر  
 في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى {منى} الآية نص في حرمة ما وراء الاربع  
 فترجح وانما يصح لوعد ما سبق له ظاهرا والافق تعارض النص مع المفسرون  
 السنة كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والبا منها ظاهر في اطلاق  
 شرب ابوال ابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استز هو البول)  
 نص في وجوب الاحتراز فهذا مرجح ولذا لم يجوز الامام شره ولولتادوى ومن

المسائل قولها انت نفسي بعد ما قال لها طلق نفسك ظاهراً في الابانة نص في الطلاق  
اذ سؤقه له لان كلامها للجواب عن طلق فرجح الرجعي وهذا معنى انه لم يفوض  
اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا  
كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دارين كونه نصافي ذلك وظاهر في هذا يجعل نصا  
وكذا في نظائره الاثنية من تزوج امرأته الى شهر وغيره كذا قبل والصحيح الكلي هو  
الجواب الاثني ثم انما يترجح النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجح نص خبر  
الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى {حتى تنكح زوجا غيره} فانه ظاهر في انها  
ناكحة نص في ثبوت الحرمة الفليضة وقوله عليه السلام (لانكاح الابوي) وان كان  
نصا في استراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته ﴿الفصل السادس﴾  
في حكم النص وهو وجوب العمل بما وضع منه كذلك على احتمال التأويل والتخصيص  
والسخ والسقوط المفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا  
في ايجاب العلم وهذه الامور في حيز عدم عند عدم دليله كما يجازي مزال تعارضه مع  
المفسر قوله عليه السلام (الاستحاضة تنوض الكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستعارة  
النام التوقيت وقوله عليه السلام (الاستحاضة تنوض الوقت كل صاوة) مفسر فيه  
فرجح وفيما اذا تزوج امرأته الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل التمه والآخر  
مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكني اوسكني هبة فاول الكلام نص  
في تمليك الرقبة يحتمل عليك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجح وقيل آخره محكم في المثانين  
فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج  
بثلاثة اجبار مع قوله من استجمر فليوترقن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجم  
محكم التحير في الثاني على نص استراط الثالثة ومداره على فرض احتمال السخ  
وامتناعه بسبب فان الفرض كاف في التميل وبه يعرف صحة تفريق الغنى في التميل  
بها بالاعتبارين ﴿الفصل السابع﴾ في حكم المفسر وهو وجوب العمل به والعلم  
بذلك اتفاقا على احتمال السخ والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى  
{وشهدوا ذوى عدل منكم} فان ذوى عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة  
المسئلة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير  
قبول سهاة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى  
{ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا} يقتضى لعدم القبول من المحدود في القذف وان تاب  
وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل السخ للتأيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول

مفسر حيب بمحتمل الامر الايجاب والتلب ومخصص منه الاعمى والعمد وبمنع ان  
الاستهاد بما يكون للقبول فلهما للتحمل فقط كشهادة العيان والمحدودين في القذف  
في الشكاح واقول ليس شيء منهما مماثل فان المستشهد به للمفسر ذوى عدل لا غير  
واحتمال المجاز الذي في الامر والتخصيص الذي في مجرور منكم لا ينافيه والعدالة  
تقصده للقبول لا التحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما  
في كلام الله تعالى لانه ان كان خيرا فحكم وان كان انشأه فكل نوع منه محتملات  
مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهي في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل  
لهما بقيد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول { في اقلوا المشركين كافة } والا فاحتمال  
ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعاني المجازية قائمان فكيف  
يكون مفسرا لاشغال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترخيع لو تعارضت ولا  
تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بدينك  
التقدين والله اعلم الفصل الثامن في حكم المحكم هو وجوب العمل به والعلم من غير  
احتمال وقدمر لتحقيق الحق في ان الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال  
ما في الشرعيات لانه فمحصر مضبوط على ماهو المشهور وفي العقليات ايضا على  
ما اخترنا وقد رشح على ظاهر قوله تعالى { فانكحوا ما طاب لكم } ونص قوله تعالى  
{ واحل لكم ما وراء ذلكم } بحكم قوله تعالى { ولان تنكحوا ازواجه من بعده ابدًا }  
فحرم نكاح ازواج النبي عليه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال في جواب قوله لي  
عليك ابف درهم الحق والصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت الحق او امر فوطا بمعنى  
قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر نصلح لذلك ظواهر باعتبار ان السوق  
له المقر به متضمن لاملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كاملفوظ ولو قال الصلاح  
كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون  
محكما في ابتداء الكلام اى اتباع الصلاح وارك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها  
ففي دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البر كان مجعلا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء  
الاحسان قولاً وفعلًا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا  
من الانفاط الثلاثة يحمل عليه لانها يسان لاجاله واذا قرن بالصلاح يكون ردا  
وابتداء لان المحكم يته وكذا لو قرن بالصلاح الانفاط الثلاثة كان ردا جلا للظاهر  
او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فذا  
او احتملها فيعتبر التغالب ان كان والا فكلما لسكون الفصل التاسع في حكم  
الخطي وهو الطلب اى النظر في ان اختفاه في محله لمزية فبتنظيمه او لتقصان فلا



ينتظمه كالسارق في الطرار والنياس فان اخلافي الاسم دليل اختلاف المسمى  
 ظاهرا فخطر ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز  
 المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا في غاية الكمال في الطرلانه قطع الشيء  
 عن اليقظان بضرب غفلة تعترقه فكان اختصاصه باسم آخر لحذق في فعله فصيح  
 تعدية الحدود اليه وفي غاية التصور في التبش اما لانه الاخذ مسارقة عن عين من  
 له به ينجح عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه اردل الافعال واردا  
 الخصال وفي السرقة مع انها قطعة من حرير دلالة على خطر المأخوذ حيث اشترط  
 فيه الثصاب فلم يصح تعدية الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد رجحما  
 الله لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح وان سرق مالا آخر من ذلك  
 البيت لا اختلال الحرز بامكان التأويل في الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف  
 والتساقية يقطع لان الاخذ على الحقيقة يتناولها فنقد الغزالي اذا سرق من بيت  
 محرز او في مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا (وكالزاني في اللانط فان الزنا  
 صنف ماء محترم في محل مشتهى بحيث يؤدي الى استهلاك القراش واهلاك الواد  
 والوط لا يؤدي اليهما فلا يهدى الامام حده اليه ﴿ الفصل العاشر في حكم  
 المسكل ﴾ وهو الطلب ثم التأمل اى النظر في محامله ثم التكلف في الفكر لتمييز مراده  
 الداخل في اشكاله اما الضموض في المعنى نحو ﴿ ائني شتم ﴾ فطلب انه يجي بمعنى من ابن  
 نحو ﴿ ائني لك هذا ﴾ وبمعنى كيف نحو ﴿ ائني يكون لي غلام ﴾ ثم تأمل ان المراد ليس  
 الاول ليساح الدبر لانه موضع القرن لا الحرث والقرن اذى اصلى فبالاولى  
 ان يحرم ويؤيده سبب النزول فتعين الثاني المفيد للاطلاق في الاوصاف  
 اصنى قاصدة ومضطربة ومستديرة واما الاستعارة بديهة نحو ﴿ قوارير  
 من فضة ﴾ فطلب حقيقتها ومجازها وتأمل ان لاصحة لها فتعين هو وقد  
 مرت امثله ﴿ الفصل الحادى عشر في حكم المجمل ﴾ هو التوقف الى  
 الاستفسار عملا مع اعتقاد حقيقة ما هو المراد حالا ثم العطب والتأمل ان  
 احتيج اليهما كما في الروا فان حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار  
 معطل بالاجماع فطلب معانيه الصالحة للعلية وتأمل تعيين ما هو العلة فيعدي بحسبه  
 وان لم يحتج اليهما بكتنى بالاستفسار فان كان بيانه قطعيا صار مفسرا كما في الصلوة  
 والركوة وان كان ظاهريا صار مأولا كتقدير السبح ﴿ الفصل الثاني عشر في حكم  
 التشابه ﴾ وهو التسليم واعتقاد حقيقة المراد علما والتوقف ابدا عملا وهذه عبودية

لانها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب عبادة لانه فعل يرضى الرب والاولى  
 اولى ولذا يسقط الثانية في العقبى دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع  
 رجاء بيبانه للابتلاء فيختص بداره وينكشف في العقبى وانما معد من اقسام انظم  
 من حب يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حنية المعرفة اعم من ايجابها  
 وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان ثامنه اسد الوجهين باوى وان الله  
 سيئاتنا ربه عبر عنه به والفرق بينه وبين الجمل الذي لم يبين بوروده في الاعتقادات  
 وورود الجمل في العمليات غالبا يحصل ما يتعلق بهذه الفصول مما لا فناء والبيان  
 من الاصول وفيه بيان الباب الاول في الجمل وفيه بحثان \* الاول قدمر  
 الاشارة الى ان التساقية يسمون كل ما لم يتضح المراد منه اى بعد ما دل والاورد  
 المهمل متساوبا ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما من المتساوب مجالا لا يعرف  
 قبل البيان من الجمل وبعده ميثاقيل في تعريفه ماله دلالة غير واضحة فتناول  
 القول والفعل والمسترك والتواضي اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة وهذا  
 يقتضى الترادف بينه وبين المتساوب مع ان المتساوب مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو  
 قسم منه قديم للأول فان التشابه عندهم بالذلالة على شيئين او أكثر فحين  
 التساوى جمل وعند مرجوحية احدهما مأول كما ان الراجح ظ لكن لا يرد  
 الظاهر لان دلالة واضحة ولذا عدوه كالتص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ  
 الذى لا يفهم منه عند اطلاقه شئ ولا م اللفظ للعهد والا فالتكررة كافي للتعريف  
 والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل ولا المسجل اذا اريد بالشئ القوى  
 ولا على عكسه المشترك الدائر بين المعاني بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه  
 لان المراد فهم الشئ على انه مراد نعم يرد الفعل لوعده مجالا كاتقيام من الركعة  
 الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو اذ ليس لفظا الا ان يقال اريد تعريف  
 الجمل الذى من اقسام المن اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قبل  
 الجار متعلق بالمعرفة لا بالمراد والالم يصدق على الجمل لا مكان معرفه كل بجمل  
 بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لانه فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان  
 اذ ليس بجمل وكذا المجازين او لا فالمعرفة فهما ليست متساوب بل من البيان  
 لو كان ويمكن ان يقال المشترك محمل من حيث هو هو وذلك كاف في الصحة  
 لان قيد الحينية مراد في مثله ولا تم ان المتردد بين المعاني المجازية مع الصارف  
 عن الحقيقة ليس مجالا فالأوضح ما مر لهم ان الحمل ما تساوى دلالاته بين المعنيين

او اكثر والاصح ما مر (لثاته ما لا يدرك مراده مع رجائه الا بالاستسثار اما القرابة  
 او تمييز في مفهومه اللغوي او تساوقا لمين ما يقابل ولا يختص بمقابلته \* الثاني  
 فيما اختلف في اجاله { ١ } التحريم المضاف الى العين نحو { حرمت عليكم امهاتكم }  
 حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالحل لان تعلقه بالمقدور  
 وهو الفعل ثم منهم من ذهب الى اجاله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والبهشية  
 اذ لا يصير الجمع لان الضرورة تندفع بالبعث ولا اولوية بين الاباض قلنا لا ثم  
 التجوز اذ المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة الحل اعني خروجه من محمية الفعل  
 شرما كالنسوخ والبطالان وصب الماء والحفظ لالتنوع الآخر وهو حرمة الفعل  
 اعني خروجه عن الاعتبار شرما كالمنهي والفساد والمنع عن شرب الماء  
 الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع في الاول اوكد فالخافه  
 بالثاني غلط ولئن كان محازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر  
 والتمتع في النساء فلا اجمال { ٢ } نحو (رفع عن امي الخطاء والتسبان \* وانما الاعمال  
 بالنيات ) مما يرد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيان  
 بمحل بعد التجوز لكونه مقولا شرما على الدينوي كالصحة والفساد والاخر وى  
 كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقد نيط الاول  
 بتحقيق ما يتوقف عليه والثاني بصحة العزيمة ولذا يفتقران اجمالا في ظن تحققه  
 والى فلا يراى ان معا والالتزاما فتتحققا معا في الاول ويتفيا معا في الثاني وحينئذ  
 ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين مجازا من الثواب والصحة  
 صار مشتركا وهو مراد فقير الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر النابت  
 بها صار في حكم المنزك لذلك او صار حكم العمل مشتركا بين حكم عن يمينه  
 وحكم بتحقيق ما يتوقف عليه فصار مجعلا وحين اريد الاخرى اتفاقا اذ المواحدة  
 بالخطاء ليست ممتعة في الحكمة بدليل { ربنا لا تؤاخذنا } الآية لم يرد الدينوي  
 لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلوة  
 بالكلام ناسيا والصوم بالافطار محطنا وبطالان طلاق الخطي \* وبالثاني على استراط  
 نية الوضوء وقال البصريان لا اجمال في حديث الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب  
 كقول السيد لبيده رفعت عنك الخطاء والضمان بالذلف مال الغير جبر الملتف لا العقاب  
 اذ لا يقصد به الجزركا في الصبي فننا العرف مشترك اذ لا ثم ارادة رفع العقاب في كل  
 موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امره شروط او متفيات قد يرد برفع الخطأ

الاعتداد في الشرط بما عدت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطأ في ترتب  
الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد أصلاً ﴿ تنبيه ﴾ من لم يفرق بين مقتضى  
والمحذوف من أصحابنا كإبي زيد جل الحكم مقتضى فبني على أن لا عموم له عندنا  
لا عند الشافعي رضي الله عنه وفيه التفصي عن تكلف إثبات الاشتراك أو حكمه  
﴿ ٣ ﴾ المسح في حق المقدار مجمل خلافاً لغيرنا خالك والقاضي وابن جني لأن مسح  
الرأس مائة مسح الكل والشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين البصري للعرف الطاري  
على إطلاقه البعض فالشهور منه أن مسح بعض الرأس واجب وكله سنة وبعضهم  
على أن الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء ليراد استيعابه عرفاً كما مر أما الآلة  
فلأن المقصود منها مقدار ما يتوسل به وأما غيرها فلأن دخول الباء لتشبيهها بها نحو  
مسحت يدي بالنديل والحائط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك كما ظن وحله  
على الصلة خلاف الأصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف  
من الوجوه ﴿ ٤ ﴾ نحو قوله عليه السلام لا صلوة إلا بطهور لا صلوة إلا بقاءحة الكتاب  
لانكاح الأبوي لا صلح لمن لم يبيت بما ينفي الفعل والمراد صفة لا أجل فيه بين نفي  
الصحة ونفي الكمال خلافاً للقاضي (لنا أنه أن ثبت عرف شرعي في نفي الصحة أو عرف  
لغوي في نفي الفأمة نحو لا صلح إلا ما نفع ولا كلام إلا ما فاد ولا طاعة إلا لله فلا أجل  
وإن انتفيا فالأولى حمله على نفي الصحة الأدليل كالأجاء في لا صلوة لجار المسجد  
إلا في المسجد وزوم التسخ في لا صلوة إلا بقاءحة الكتاب عندنا لأنه كالعدم في عدم  
الجدوى فكان عقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة وظاهراً فيه فلا أجل وهذا  
ترجيح أحد المجازات بعرف الاستعمال المجازي وهو غير العرفين السابقين لإثبات  
اللفظ بالترجيح (له أن العرف الشرعي مشترك قلنا لا ثم بل ذلك للاختلاف في الظهور  
يعني أنه ظاهر عند كل في واحد ولا قائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحة راجح  
بأنه أقرب إلى نفي الذات ﴿ ٥ ﴾ قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ مجمل  
في حق مقدار ما يجب قطعه خلافاً للأكثر (لنا أن أداة كل اليد وبعضها المطلق  
مشغيان بالأجاء لا بالخبر إذا لا يزاويه على خاص الكتاب فلا بد من مقدار يثبته خبر  
الواحد (قالوا) ولا اليد حقيقة في جله العضو إذا لا صلح خلاف الاشتراك والقطع  
في الإبادة فلا أجل (قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وظاهره وذلك  
آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد أجاله بعد العلم بعدم إرادته الكل والبعض المطلق كما مر  
\* وما يابا أنما يكون مجمل لو كان مشتركاً بين الكل لا متواطئاً فيها ولا حقيقة في أحدها

ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب  
 طن عدم الاجمال (قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفي لمطلق الاجمال في محل النزاع اما  
 ما ثبتت اجماله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذا  
 لم يثبت ظهوره في احد الاستعمالين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر  
 في احدهما) (قالوا اول ما يفيد معنيين افيد فية اظهر) (قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة  
 الفائدة على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر فية اظهر فيتعارضان) (وبانيا اجماله عند  
 الاشتراك لا التواطؤ والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه {٧} قيل اللفظ الذي له  
 معنى لغوي ومجمل شرعي اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل بتعين الشرعي مجملا لانه  
 بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فقوله عليه السلام (الطواف  
 صلوة) يراد به كهى في اشتراط الطهارة لانه يسمى صلوة لفظ قلنا الكلام فيما لم  
 يتضح دلالة على السرعة ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفي المجازات  
 كثرة لا احتمال ارادة انه كهى في الفضيلة وحرار الثواب وكونه امانة الايمان وشئ  
 منها غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب  
 {٨} اللفظ الذي له معنى لغوي وشرعي بناء على الحقائق الشرعية كالنسكاح  
 في الوطئ والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وقيل مجمل وقال  
 الغزالي في التهيى مجمل كما عن صوم يوم الحرة وفي الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام  
 (انى انا الصائم) بعد سؤله عن عائشة رضى الله عنها اعتدك شئ فقالت لا وقيل  
 في الاثبات بالشرعي وفي التهيى باللغوي فلا اجمال (لنا ظهورا لطلاق المستعمل في متعارفه  
 فلا يسمع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح انضاحه وفرق الغزالي بان التهيى  
 لو كان شرعيا لكان صحيحا وانتهى لا يدل على الصحة ولا دليل عليه غيره اجمالا فيكون  
 مجملا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية والجواب بان الشرعي ليس الصحيح شرعا  
 بل ما يسميه الشارع به من الهيات قد استندت فسادا من باب التهيى بل الحق منع ان  
 التهيى لا يدل على الصحة (ومنه يعلم جواب الاربعة لما يمكنه حمله في التهيى على الشرعي  
 حمله على اللغوي فالرد والتحقيق كما سلف في الباب الثاني في المين وفيه مباحث  
 مشتركة ومقاصد مختصة المبحث الاول از البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار  
 كالسلام على المسلم من بان اى ظهر او انفصل وهو الغالب كما قال تعالى {عليه  
 البيان} اى اظهار ما في الضمير المنطق العرب عنه {ثم ان علينا بيانه} وقال عليه السلام  
 (ان من البيان لسحرا) فاختاره اصحابنا ويناسبه تعريف الصيرفي بالاخراج من غير

الاسكال الى حيز النحلي والوضوح وما ورد عليه من البيان الابدائي ومحاربة لفظ  
الخيز في الموضوعين والكرار في الموضوع مناقشات واهية لان مقتضى الاحراح عرفا  
تجوير الاسكال لا وقوعه نحو ضيق ثم الركبة ويجوز التحوز في الحدود اذا استمر  
والتراقد للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على ما به التبيين ولدا عرف القاضي  
والاكثرين بانه البدالي وعلى محل التبيين وهو المدلول ولدا عرف عبدالله النصري  
بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرأ ولم يعلم فاصرا اذ لو كان علما  
لم يكن النبي مبيئا للكل وقد قيل لتبيين للناس ما نزل اليهم \* الثاني في وجوه تفسيره {١}  
انه اما مفردا ومركب مع اقسامهما ويتضح بتنبؤه فيما يقابله من الحمل فان الاجمال  
اما مفردا كالمسترك المتردد اصالة كالعين او اطلاقا كالختار يحتمل الفاعل والمفعول  
واما في مركب اما بحملته نحو {او يعفو الذي بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولي  
او في مرجع الضمير منه كما يحكي عن ابن جريح انه سئل عن ابي بكر وعلى رضي الله عنهما  
ايهما افضل فقال اقر بهما اليه فقل من هو قال من بيته في بيته فاجل فهما  
او مرجع الهمزة نحو زيد طيب ما هر لترده بين مطلق المهاراة والمهاراة فيه اوفى تعدد  
المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص او الاستثناء والصفة او البذل والالتزام  
المجهولات فلكل اثنين يقابله {٢} قد يسبقه اجمال وهو طاهي وقد لا نحو {الله بكل  
شيء عليم} ابتداء {٣} قد يكون قولاً وذا بالانفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور  
حلافا لشرذمة (لنا اولاياته عليه السلام الصلوة والحج بالفعل لا يقال بل بقوله  
صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما اذ لا ياتي به (وانما ان مساهدة الفعل اذ لا يدل  
ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل بطول فانيان به يوجب تأخير البيان عن وقت  
الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيأت الركعتين ولئن سلم  
فلانا خير لانه ان لا يشرع فيه عقيب الامكان لا امتداد الفعل كمن قال لعلاه  
ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم قلنا عدم جواز مع غرض  
في التأخير كسلوك اقوى البيانين على ان جواز مطلقا بما ذهب اليه وسيجيء ذكره في  
اذا ورد بعد الاحال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر  
به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا ما حداهما لابعنه وقيل اذا لم يرحم  
احدهما والا فهو المأخر لان المرجوح لا يؤكده قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكد  
المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم  
اولا والفعل تدب او واجب مختص به لان فيه جمع بين الدليلين وقال ابو الحسين

المقدم هو اليان في صورتى تقدم القول اتعاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين  
 ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف { ٤ } في اقسام  
 القول انه ان لم يكن بالنطوق بل بتركه في محله فيبان ضرورة وان كان فلازم المعنى  
 كمدة بقاء المشروع يسان تبديل ولعينه بالتعير بيان تعير كالاستثناء والشرط  
 والصفة والبدل واخايع ونخصيص العام القطعى والاستدراك فانها بيان مدة  
 نفس المشروع لا بقاءه ولا بالتعير فانما كيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان  
 تقرير وتبيين المراد المجهور باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير { ٥ } في اقسام الفعل  
 ان بيانه اما بنفسه ونا اما وضعى كالحطوط والعقود والنصب او عر فى كالا سارة  
 او بضرورة معرفه ان فعله للبيان كإمامة جبريل او بالدليل العقلى كوقوعه وقت  
 الحاجة الى العمل بالجمال نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد  
 الاول عمدا ليعلم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به له ولا مته قبل الفعل ليعلم  
 تخصيصه او بعده ليعلم نهضة في حقه فان علم ارامته في ذلك كهو ثبت في حقه  
 ايضا والافلا التال ان الاكر على ان المين يجب كونه اقوى وقال الغرسى لا اقل  
 من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من منسايها عدم جواز الادنى  
 في المعبر والبدل لافى المقرر والمفسر ( لنا ان العله الراح بالرجوح باطل فان تخصيص  
 العام العله لدلالته والتحكم فى المساوى ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند  
 الجهل بالثابيح يخص العام ( لا يقال الصحابة رضى الله عنه خصصوا الكتاب بنجر  
 الواحد من غير تكبر فكان اجساما لا نأقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعى  
 من اجماع وغيره ولئن سلم فتحير الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي  
 عليه السلام واما تقييد المطلق مرا خافح عندنا دلالة له على  
 المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعالم المنطقى بخلاف العام الاصولى  
 المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد مرأيا لم يبق مطلقا وتبدل  
 والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا مرأيا ولم يتبدل من القطع الى الظن  
 بخلاف غير المخصص لو خصص مرأيا اما تقييده متصلا فيبان لما هو المراد معه  
 تعير لما هو الطاهر لولا فيكون بيان تعير موجبا توقف اول الكلام على الآخر  
 المعبر لئلا يلزم نقي شئ وثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والالزم بطلان  
 الاحكام هذا فى الطاهر واما الجميل ونحوه فيكى في بيانه تفسير ادنى دلالة ولو مر جوحا  
 ان تعارض فانه لا يدفع دلالة بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى لانه نا كيد

للطاهر لا طاهر لما ليس فيه \* الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من جوز تكليف الحال اماخير وضع العقالين في آية الخطيئين قبل نزول {من الضمير} فحملة على تقدير ثبوته نخل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصبر في الختالة يمتنع مطلقا وقال الكرخی يمتنع في الطاهر اذا اراد به غير طاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الاسماء الشرعية والتسريح لافي الجمل كالمشرك والمتواطى المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والعقال والذقاق وابواسحق الروزي من الاشاعرة كما قال الكرخی لكن في البيان الاجالى اى يجوز التأخير في الجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تأخير هو البيان الاجالى كان يقال هذا العام مخصوص او شخص او سبب المطلق او سبب ممتنع الحكم وجوزوا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجالى وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التأخير اصلا لافي التسريح هو المفهوم من الممتنع ولا يثبتك مثل خير والمختار عند مشايخنا جواز اجالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كقبيح الجمل بل والمشكل هو الحى ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متزاخيا كما مر وتعين معين اريد بالثكرة من اقسامه عندنا وامتناعه في بيان التغير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعية رح الا ان تجوز به التزاخى في تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتلا وللكل كالجمل ويان محض فشرطه محل موصوف بالاجال والاشتراك اى بالحفا والجهل محققا كما في البيان البنائى او مقدرا كما في البيان الابتدائى واما شرط سبق كلام له تعلق في الجملة كما ظن وليس مشهورا وتغير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر ان العام قبل التخصيص قطعى عندنا دونه وانما لم يجوز التزاخى في الاستثناء والخسة المتصلة الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استدلالها وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض متاولاته بمستقل متزاخيل في انه تخصيص فيكون في الباقي طنيا او نصح فيكون قطعيا بناء على ان دليل التسريح لا يحتمل التعليل فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل ليفيد الطن والجري على هذا مستمر ويجوز ان يثار مخمولى على المقارنة وذلك كثير (ثاني جواز في التقرير والتفسير قوله تعالى {ثم ان علينا نيانه} حيث اراد به التفسير لانه فسر بيان ما شكل عليك من معانيه ولانه ابضاح لفه ولانه مراد اجا فلاراد غيره دفعا لمعوم المشترك ولوسلم عمومه فبيان التغير خص منه لما سأتى وفي التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب



بالحمل مفيد لا يتلوا يعتقد القلب على حقيقة المراد به مع انتظار البيان كما بالنسبة مع عدمه  
 كما ينل بالفعل عنده وفي امتناعه في التفسير قوله عليه السلام ( فليكن عن يمينه )  
 اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال بالاستثناء محتمل ولو استدلل  
 بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعناق وزوم الافاربر ونحوها  
 بما لا يخصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتقد لان التأخير الى مدة معينة تحكم  
 والى الابد تكاف مع عدم الفهم لكفاية تعيينها عند الله تعالى بما علمه من وقت التكليف  
 به ولان الخطأ يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجاهل ولا الزنبي بالعمري  
 ولا تفهيم بطاهر لانه غير مراد ولا باطنه لانه غير معين متعذر والقصد الى ما يستحق  
 حصوله سفيه وذلك لانه مع نعضه بالسخر يجوز قصد تفهيم الطاهر مع تجويز  
 التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص ولا حالة اذ لم يقصد  
 فهم الخص من تفصيلا (للمجوزين مطلقا) او لا قوله تعالى في المعنى فان الله خسه  
 الى قوله ولذى القربى ثم بين ان السلب للقال مطلقا على رأى واذا رآه الامام  
 على آخر قلنا ذلك بشرط التفتيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ عية  
 ومذهنا اولى جمعين حديث التفتيل وحديث ح ب بن ابي سلمة رضى الله عنه  
 ( واني انا بن ذوى القربى بانه بنو هاشم دون بنى امية وبنى نوفل متراحا  
 قلنا يان مجمل القرابة فانها محتمل مرابة النصرة وقرابة النسب قبل طاهرة  
 في الثانية قلنا ولئن سلم فربايات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد  
 بالعام الذى تعذر العمل بعمومه ( وانا يانه بقرة بنى اسرائيل متراخيا  
 وجه تسكهم قيل ان المطلق عندهم تام وقيل من حيب اريد به خلاف الطاهر  
 في الجملة اذ المذبح هو المأمور بها عينها من اول الامر رجوع الصغار اليها والا  
 كان الامر بانها وبالناس جديدا وليس كذا احكاما ولا دلالة على التعيين والامر ليس  
 للقول ليكون ما حبرا عن وقت الحاجة ( قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاقى المقيد  
 نسخ اى لا طلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم نسخ بالخواب الثانى  
 اذ هي ايضا مرادة يجوز متراحا اذ المراد بها او لا غير معينة يد ال قول ابن عباس  
 رضى الله عنهما لو ذبحوا اى بقرة لاجر آثم لكنهم سددوا على انفسهم فسد الله  
 عليهم والاستدلال به من حيب انه تفسير سلطان المفسرين لامن حيب انه خير واحد  
 ولئن سلم فليس معارضا لطاهر الكتاب لان طاهره الاطلاق رجوع الصغار اليها  
 لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله تعالى { وما كادوا يعقلون } دليل على قدرتهم وان

سؤالهم كان تعسفا وفاء { فذبوحها } يمنع كون الذم اتوا به في انذبح بعد البيان  
( ورابعا بيان قوله { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بعد سؤال  
ابن الزبير اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى { ان الذين سبقوا } الآية  
قلنا لا يتناولهما لان ما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله له { ما جهلك بلغة قومك }  
وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغيابه معلوم الاتفاء عقلا وكذا عدم رضاه  
الملائكة والا نبياه بها واذ لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة  
التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتعميد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم وبيان  
جهله ودفع وهم الجوز لمن اول الذي اوتى مجوز الغايب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر  
عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة في محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما  
فيه التكليف ( وخامسا بيان واهلك وهو طام يتناول بينه بقوله في كنعان { انه ليس  
من اهلك } قلنا متصل لدخوله في قوله { الامن سبق عليه القول } اى وعد اهلك  
الكفار فهو منهم ولئن سلم فيبان ان المراد اهل ديانة لاهل نسبة فان اهل الرسل  
من اتبعهم وذلك بيان الجملة وقوله { ان ابني من اهل } لحسن ظنه بايمان ابنه حين  
شاهد الآية الكبرى ولما وضع امره اعرض عنه وذا في الانبياء بناء على العلم  
البشرى الى ان ينزل الوحي عزيز عزيز كما قال الله تعالى { وما كان استغفار ابراهيم }  
الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جوازه مادام يرجى له الايمان  
والعقل يجوز الى ان يحى الوحي فهو كقول نبينا عليه السلام لعبد { لا تستغفر لك  
ما لم انه عنه } ( وسادسا بيان قوله تعالى { انا مهلكوا اهل هذه القرية } بقوله تعالى  
{ لنجينه } بعد قول ابراهيم { ان فيها لوطا } قلنا بل متصل لان قوله { ان اهلها كانوا  
ظالمين } استثناء معنى كقوله في آية اخرى { الا آل لوط } وقول ابراهيم عليه السلام  
بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان  
التخصيص بعد التعميم من موجبات التخصيم كما ان قوله { رب ارنى كيف نجى المولى }  
بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعاينة التضمنة الى الاستدلال او خوف من عموم  
العذاب بشوم المعصية ﴿ تنبيه ﴾ هذه الوجوه تصح نسكا للنساء فى رح ايضا  
في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهى مسألة البقرة ( وسابعا ان التأخير  
ليس ممثلا لذاته ولا لغيره والاعرف بالضرورة والتأخر ولا ضرورة بالضرورة  
في محل النزاع ولا نظرا لو كان لكان الامتناع لجهل مراد التكلم ولا يصلح مانعا  
كما في النسخ قلنا معارض اذا لضرورة في جوازه ولا نظرا لو جاز لجاز لعدم المانع

ولا جزم به غاية عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين  
ولئن سلم قدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به) وثامنا نحو قوله  
تعالى {واقبوا الصلوة} ثم بينه جبرائيل عليه السلام {وأقوا الزكوة} ثم بين  
تفاصيل الجنس والتصاب بتدرج وآية المراقبة ثم بين اشتراط الحرز والتصاب  
 وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرحم ونهى عليه السلام عن بيع المراقبة وهوان بيع التمر  
على النخل بمجذوذ مثل كيله خرصا وقبل على انه ان زاد فله وان نقص فعلى فاته  
مفص الى المراقبة اى لدافعة بالتزاع ثم رخص في العرايا وهى هولكن فيما دون  
قدر الزكوة كخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع  
لنا فيه او توضيح لتحقيق الماهية فان الحفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق في التافه  
المبذول كالقليل وفي غير الحرز مادة او لعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ  
بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان سلم تراخيه والا فتخصيص الصام بمثله قوة  
تخصيص عموما بالحدود المخرج عنها مواضع السبهات والعرايا عندنا بيع  
مجازا بل بر مبتدأ لانه ان يبيع العرى له ما على النخل للعرى بتمر مجذوذ لحدو طرأ  
بعده بته كذا فسرره ولان العرية العطية ولا تفاقه فيما دون خمسة اوسق فله  
الراوى شرطاً (وتاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال  
ما اقرأ كرهه ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال  
انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه  
اما للفور ففيه ناخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخي وهو للوجوب  
لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمتنع ناخيره ايضا لانه عن وقت  
الحاجة لا نالنا ان الامر قبل البيان للفور والتراخي انما صحة ذلك التردد بعد  
الفهم (قلنا كان المراد الامر بفراة معين لم يكن معهودا والالم يسأل ما اقرأ والتسبة  
الى المعينات سواسية فيكون مجعلا وتأخير بيانه نجوزه (للجباى ومتابعيه في امتناع  
تأخير ما في المجمل فالولا ان الجهل بصفة اشئ يحل بفعله في وقتها ولا جهل  
بالصفة في التسخ قلنا لا يحل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا  
ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز ذلك لجاز  
هذا قل له معنى مرجو يسانه بالآخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه  
من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخطابه مر بدا اياه قلنا فذلك ليس بمهمل بل مجمل  
بالقرابة وهو احد اقسامه فلان امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع فعينه

مصادرة والجواب بان في الجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مدلولاته وتركه اذا بين بخلاف الجمل ما تد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسام الجمل كالشرك لا كالهلوغ والاسماء الشرعية واما في الطاهر المراد خلافة كتحصيل العمام مثلاً انه يوجب النك في كل واحدة من متاويلاته هل هو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فيتنى فرض الخطاب والكل في التسخ داخلون الى اوائه قلنا المتنى غرضه التفصلي لا الاجالى وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب بان النك في متاويلاته على البدل وفي التسخ على الاحتماع لانه محتمل في كل زمان فكان اجدر بالامتناع (فيه ما فيه لبون البين بين السك في اصل النبوت ويته في الرفع بعد النبوت مدة في حصول فرض الخطاب (ولا في الحسين ان تأخير مطلق البيان يوم وجوب الاستعمال في الجميع وانه تجهيل واضواء فيمتنع من الشارح بخلاف تأخير التفصلي بعد الاجالى ( قلنا لا يضر اذيين قبل وقت الحاجة ولعل العرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الدامى الى تقديم التكليف والصارف عن تقديم التبيين كالاتيلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله فيما يوجب الطنون الكاتبة نحو يد الله فوق ايديهم ونحو ﴿ تذييات ﴾ { ١ } اذا جوز تأخير البيان الى وقت الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثر من مفسده كعدم الافهام والامادة اما اذا منع فاختار جوازه اذ لا استهالة بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل بامتناعه لان { ما نزل اليك } للفور والام بقد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ يقتضى به العقل ورد الناقى بانه مع امكان ان الامر لا الوجوب تجوزا ولا للفور وفائدته تقوية ما يعتضيه العقل طاهر في تبليغ لفظ القرآن لافي كل الاحكام { ٢ } اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسماع المخصص السمعى للداخل تحت العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فالمنتار جوازه وهو مذهب النطاسم وابى هاشم خلا فالابى الهذيل والجبائى ( لنا قياس الطرد اعنى الدلالة الزاما على المانع فانه اذا ثبت جواز التأخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقاس العكس من المانع لانه انما منع في وجوده لبعد الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رضى الله عنها سمعت { بوصكم الله في اولادكم } ولم تسمع مخصصه (نحن معاشر الانبياء لا نورب) والصحابة سمعوا { اقتلوا المشركين كافة } لم يخصصه في المجوس عند من يقول به (سواء بهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضى الله عنه { ٣ } اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

فالمختار جواز وقيل يجب ذكر الجميع لما عدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما اخرج  
 عن {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم البدن المرأى على التدرج وكذا غيرها قالوا  
 تخصيص البعض فقط يوهى وجوب الاستعمال في الباقى وانه تجهيل ( قلنا  
 لان امتناعه كما مر في الكل \* الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل  
 التأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يبحى وقت العمل لا يجوز اجابا كما في كل  
 دليل مع مصادره اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فممتنع خلافا للصيرفي  
 كذا في الحصول ومختصره ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا يتقدم مع  
 مخالفته او قبله فهو اقدم بمرته او بعده فلم يخالف فيه من بعده و بعد وجوب  
 البحث قبله ( قيل يجب يغلب معه طى انتفاء المخصص وقال القاضى لا بد من القطع  
 بانتفاءه وكان الخلاف في ان التعليل هل يغيد القين وان السلم هل هو قطعي  
 الدلالة على العموم مبنى على هذا ( لنا واسترط القطع لطل العمل بالعمومات المعمول بها  
 اتفاقا اذا الغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع  
 بقضى العادة بعده وان لم يكن منه فبحث المجتهد بوجوب القطع بعده ( قلنا لان  
 حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يجب المجتهد ثم يوجد ما يرجع به ( هذا  
 عند مسابنا ائنائين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قادح في القطع ( اما عند  
 مسابنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فالمختار  
 القطع بما ذكر من قضاه العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على  
 الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بنظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع  
 على لاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن الخاصة ومنها  
 العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف \* المقصد الاول في بياق التقرير والتفسير \*  
 في بيان التقرير تو كيد الكلام بما يقطع احتمال اجاز او الخصوص نحو { ولا طائر يطير  
 بجناحه } ينبي ان يراد السريع وغيره { فسيجد الملائكة كلهم اجمعون } ينبي ارادة البعض  
 ومنه قوله لها انت طالق ولها انت حر وقال عتبت المعنى الشرعى وبيان التفسير بيان الجملة  
 والسترك وغيرهما مما فيه خفاء في الجملة كما مر من بيان الصلوة والركوة والسرقة  
 الجملة في معدار ما يجب به القطع ومحله ومنه قوله لها انت باين وسائر الكنايات  
 وقال عتبت الطلاق ولفلان على آف وفي البلد نفود مختلفة ففسر باحدها  
 وفي المسترك كان الاحلال في { احلنا } بمعنى الازال بقرينة { رادار المقامة } وفي { احل لكم }  
 بمعنى الاباحة بقرينة الرقت وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح من اصحابنا

وقدم ﴿ المقصد الثاني في بيان التعبير ﴾ وهو الاستثناء اتفاقا والشرط  
 الاعتدال سر خسي وبي زيدا عندهما الشرط تبديل والتسخيس بيان لان الشرط  
 يبطل الكلام من انعقاده لا يجلس الى التطبيق اى الى ان يتعقد عند وجوده لا الحال  
 ولا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف التسخيس  
 فانه رفع الحكم لاظهار ابتداء وجوده ( قلنا الشرط فيه تعبير من ذلك الوجه  
 واظهاره ايجاب عند وجوده فكان بيان تعبير كالا استثناء اخراج صورة عما هو المقصود  
 ذكره له حيث بعض بعض المفهوم لاسيما في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا محازا  
 ولذا يصح علم الجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الابد الاخراج كالا يدخل  
 شئ منه تحت قوله له صلى الفلو صدر عن غير المكلف اما التسخيس فليس تغييرا بل رفعها  
 وابطلا بالنسبة البتة لكنه عندنا لله بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبديل للجهتين  
 ههنا يعلم ان تقييد المطلق كقبول الفعل ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى  
 تغيير ما يوجب الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعني من القطع الى الاحتمال  
 ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقتضه فان اتصل في بيان ما هو اول المقصود  
 من المذكور وان انفصل فتبديل المقصد من المهم الى المعين اذ المهم مما يصلح  
 مراد بدون التعيين وان لم يصلح متحققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الامم عدم  
 ارادته الامم كما علم ( وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد ) احدها انه لغة من اللين  
 وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشارك بين المتصل والمنقطع اى متواطئا  
 فالدلالة على المخالفة بال لا غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد  
 ادواته فبالاخراج ولو تقدرا اى من حيث التناول لولا القرينة او صورة او ذاتا  
 على المذاهب ومنع الدخول بتحقيق اى من حيث الارادة او معنى او حكما متصل  
 وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه  
 بمعنى لكن اما بالثني والاثبات فهو ما جاء في القوم الاحجار او الازيدا وهو ليس منهم  
 ونحوه في وجهه { لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما } وعليه { فانهم عدو لى الرب  
 العالمين } الا على قول مقابل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الاما نقص وما نفع الا  
 ما ضرب بخلاف ما جاء في زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشترك بينهما اى  
 لفظيا وهو الحق او حقيقة في النصل مجازا في المنقطع كما هو الحق في صبيغ الاستثناء  
 ولذا لم يحمله جمهور العلماء على الانفصال الا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب  
 مخالفة الطاهر للجسمية حلا للكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان فن حيث

القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في على ألف الا ثوبا اي قيمته ومن حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعها في حد واحد وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم وضعه له فيقسم او لا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه بالاخراج بالا واخواتها لان الالصفة داخل اذلا اخراج حيث لا يتحقق التناول بل لان الاخراج تقديري او صوري او ذاتي والمنع عن الدخول لتحقيقي او معنوي او حكمي ورعاية النواتي اولى ولو اريد به فقيه مجازان وفي السائي واحد وبما قال المزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بانقول الاول لانه ان اراد بالصغ الفضا اذوات الاستثناء كما ظن كان تعريفه لفظيا لاحقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن هذا انه قد يمتنع جمعها في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد مسايتها فلا بد من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لتلايرد نحو جاءني القوم ولم يجيء زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم يجيء الا للنفي ولذا جاز لم يجيء القوم ولم يجيء زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء من حيث عمومته لتلايرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان في نظرا هو انه لا يمتنع من الصفة نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا لان لا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا جها لا وان ادعى عدم دلالة حين استعارته للوصفية والاخصر انه اخراج بحرف وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيها في انه لا تناقض فيه وان توهم ان في على عشرة الاثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيها صريحا كيف وانه واقع في كلام الله نحو قلب فيهم الف سنة الا خمسين عاما وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز التي بعد الايات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والتسخ ففيه وجوه {١} ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينه ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ المنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به معدود. ولذا يتصرفي اخذت عشرة من الدراهم ولا انها ليست جزءا مختصا يلزمها فيصح التجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذ الاختصاص يطلب في اطلاق

الجزء على الكل كعين الرتبة والا فالجزء لازم ولائه يؤدي في نحو اشترت الجارية  
 الانصاف الى استثناء الشيء من نفسه او الى التسلسل فان استثناء النصف من النصف  
 يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذا استثناء من حيث التساؤل  
 لولا القرينة فافهم قبلها هو الكل لامن حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد  
 الاخراج وتعمام القرينة لا قبلهما فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هي  
 الجارية المقيدة لا لمطابقة كاستريت جارية نصفها للغير فلم يتم التقييد لقيام القرينة  
 يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كال الجارية ويتحقق ان  
 الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه  
 رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في آذانهم الا  
 اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول  
 القاضي ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع  
 وضعا نوعيا والمعاني الافرادية ليست مهيوجة في الموضوعات النوعية فلا يراد به  
 خارج عن قانون اللغة اذ لمركب مركب فيها عن ثلاثة ولا مركب اربع جزؤ  
 الاول وليس بمضاف ولا منسب به نحو اثني عشر ولائه لا اخراج ولا نصوصة  
 للعشرة في مدلولها حيثئذ يرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد  
 الدلالة على جزء مضاه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما التقص  
 نحو برقي نحره وابي عبد الله فليس بشيء لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود  
 التركيب فيه بل بمرئ اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والباقي فيه مضاف وهذا  
 في التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت  
 اليها ثلاثة كالتصريح عن الانسان بمجموع مستوى القامة الضحك بالطبع او بمجموع  
 الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فان تضاه احدهما وازراء الآخر  
 يعضى الى خلاف الاطراء لفارقه ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيدا  
 في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق  
 انقالب بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقة والاسناد الى العشرة بعد اخراج  
 الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ما ذكر {٢} ان المستثنى منه  
 محاذ على الاول دون الاخيرين (٣) ما قل ان في الاول ايجابا وسلبا بالنطوق لان  
 الاستثناء لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفي الثلاثة منها ولا حكم  
 في الاخيرين بالنفي او الايجاب في المستثنى بل بمجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدر وهي  
 اعم من الحكم عليه بتقيض حكمه فمفرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني بمفهوم العلم



في العددي لان العدد كالم خاص بمفهومه وبمفهوم الوصف في غيره لان معنى  
 جاءني القوم الازيدا جاءني غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد  
 لكن لا يقتضي الحكم بالتخصيص كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم ومنه بعده  
 لان القرينة سياقية فالثالث اوكد في ملك الدلالة لان الاسارة طريق اتفاق واضح  
 ( ثم قيل ل الشافعي الى الاول ولذا جعله من اثني اثباتا ومن الاثبات نفا وتخصيصا  
 غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق ( ومشايجنا مالوا  
 الى الاخيرين ولذا جعلوه نكلا بالباقي بعد اثبات اي المستثنى اما نعيها عنه بالمجموع  
 او بانضرة المقيدة باخراج الالاف وبيانا معبرا لتخصيصا فعالوا بالاثبات في المستثنى  
 في كلمة التوحيد بالاشارة على ذلك اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج  
 منه لعل الثاني لان التخصيص بالمع والوصف لا يقتضي التقي عما عداهما عندهم  
 بل بضرورة ان وجود الالة كان ثابتا في عقولهم وقديني غيره ( وبعضهم مالوا  
 في غير العددي الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق  
 الاسارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كاهية ( وفي العددي الى الثاني  
 حتى قالوا في ان كان في الامانة فكذا ولم يملك الاخسين لا يبحث لان معناه ان كان  
 في فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة الالاف لا يلزم شيء  
 كانه قال ليس له على سبعة ( وفيه نظر من وجوه { ١ } ان بيان عدم ارادة الثلاثة  
 يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة { ٢ } ان دلالة الاستثناء على  
 مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر  
 مسلمة لكن لا تقتضي حكما بخلافه من الاثبات وانني لا بالعبارة ولا بالاسارة  
 فان الاخص لا يلزم الاعم فلا يتم الاسارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله  
 اذ لو لم يكن الخ لا يفيد الحكم بالتقيض اذ يمكن للخروج عدم الحكم السابق { ٣ }  
 ان الاخراج لو اُماد بالاشارة الحكم بالتقيض لا فاد في كلا القولين الاخيرين  
 لان الاخراج بحسب الصورة والذات لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف  
 والدلول بالاسارة لازم المنطوق فلو كان حاصله كان مطردا للزومه فكان مذهبا مثل  
 مذهب الشافعي ولم يكن ايضا مذهب منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقه غير  
 تام { ٤ } ان فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالتفافية لا يقتضي  
 الاسارة المذكورة لان سان الغاية انهاء حكم المعنى لا الحكم بخلافه ومرادهم بما  
 ذكره او ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام كما سنحقق ولئن سلم  
 فكونه كاهية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المستثنان ( اما الاولى فلما كان

معناها ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون ما فوقها وذلك  
 موجود كالجسمين ولو سلم قلتم اشتراط وجود المائة من خطر ان حيث سري  
 من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان لي الامائة وجب وجودها  
 (واما الثانية فلاختصاص فيها بالثاني لان اسناد ليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة  
 عنها كاف في ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة  
 بحسب اللفظ هذا \* والله الملك العلام \* در التحقيق في هذا المقام \* وذلك في فوائد سمع بها  
 الالمى من مهرة الفحول \* ولعمري انهما تسمت من مهبط قبول القبول \* {١} ان مرجع  
 القول الثالث الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلا اطلقت اوقيدت ليست  
 حقيقة في السبعة مع انهما مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كهي اربعة  
 ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كيجذر  
 التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله (بنت سبع واربع وثلاث)  
 كانت حقيقة اذ التعبير عن الشيء بلازم حقيقة باعتبار انه الذي يصدق عليه ليس  
 مجازا فلا خروج عنهما (واقول بعد انه اقرب الى الثاني لان اعتبار المتيد من حيث  
 هو متيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو متيد ولذا حكموا عليها  
 بانه حقيقة فبهما واشتركا في ظهور كونهما تكلما بالباقي بعد الثبوت بفهم من هذه  
 النائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى  
 الغاية وفي الاخراج الصوري والبيان المنوي وفي عدم التعرض للحكم بتقيض حكم  
 الصدر كما سنوضح سره فبناء الخلاف بين الحنفية كثر الادهام والشافعية عليه هذا  
 ليس كما يجب (نعم لو بنى على القول بفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء في محل الصفة  
 المستثنى منه اعتبر قرينة اوجزا اوقيد ان كان شيئا (ب) ان الاستثناء كان من الثاني  
 والاثبات لا يدل على المخالفة في التسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هي  
 النفسية فالمخالفة في المستثنى عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها  
 الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لهما والسكوت لا يتعرض لعددهما (اقول  
 وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الابحسب خصوصية المقام كما ان السكوت  
 عن الاثبات يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم  
 ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم بثبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو ما قام  
 القاعدون لمقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد او يقال  
 افادتها الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي (و بهذا يدفع تشكيك الامام الرازي رحمه الله

ان المقدّر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان الله فخره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه ان يلزم عرفا وان لم يلزم لثبوت هذه الوجوه هي محل الاشارة المقولة فيه وفي النجاة التي بها التوفيق بين الاجامات الاربعة { ١ } افادة القصر بما والا { ٢ } انه اخراج { ٣ } انه تكلم بالباقي بعد الثبوت { ٤ } انه من الثبوت اثبات وبالعكس (ج) ان هذا في الخبر اما فيما هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلا بد ان يدل اما على طلب تحصيل النسبة التفسيرية كاكرام الناس في اكرمهم او لا نكرمهم الا زيدا في الخارج كالامر وانهم او بالعكس كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة انفسية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه في المستثنى لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة في الخارجية اصلا لكن في التفسيرية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسي فيه وبعد الثبوت ثبوته لكن علة لان التوفيق العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفى عقلا عن غير المستثنى بقي الثبوت له فيه ﴿ تنبيه ﴾ كفي كرامة للحنفية اعتراف افضل متأخر به ان لا تعرض في الاستثناء للحكم بالنقض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف ايضا لانه في معناه \* ثانيا في ادلة المذهبيين \* ثانيا في انه تكلم بالباقي بعد الثبوت اي استخراج صوري وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد او لا نحو قوله تعالى ﴿ فلبث فيهم الف سنة الاخسرين عاما ﴾ لان سقوط الحكم بالمعارضة حال انشائي فلا يتصور في الاخبار عن الخارج لاسيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف التجوز (وثانيا اجماع اهل اللغة انه استخراج اي صورة وتكلم بالباقي بعد انشائي اي معنى كامر) (وثالثا انه بخلاف السخ لا يستغرق اي لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كما وصفت ذلك مالي الاثبات مالي ثبت الوصفة وطريق المعارضة يقتضي استواء البعض والكل كالسخ ولا وجه للفرق بان انه في الاستثناء الى التناقض لا في السخ والالادي استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمان مشترك اذا تداخل العمل ليس بلازم للاختلاف (ورابعاه انه بخلافه لا يستعمل كصدره وشرط المعارضة اتساوي في القوة كما ناسخا وهو تبع له والتبع لا يعارض اصله اجماعا) وخامسا انه لو كان معارضا كان انكلم بالصدر باقيا حكمه بصيغته بقاء المذكورين بعد تخصيص اهل الذمة وان كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة والمفرد واحد والعشرة في السبعة غير باقية بحجة قمتها (قيل ولا يصح مجازا قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله نسكما بالباقي (قيل عدم بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاءه لتقابله المعارض اما انكلم

بالشيء بلا حكم ولا انعقاد له فسايع شايع كطلاق الصبي وكل تمتع بعده لمافع  
 (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه من حجب بانه حقيقة بلا ضرورة صارفة  
 ) وسادسا قوله تعالى {وما كان لمؤمن ان يقاتل مؤمنا الا خطا} فغناه ليس له ذلك عمدا  
 لان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التزوي ولذا وجب الكفارة والحصم بحمله  
 على المنقطع فرار عنه ولو صح في المفرغ فالاصل المتصل ﴿ فرع ﴾ بعث هذا  
 العبد بالف الانصفه بيع النصف بالف لدخوله في البيع لا اليمن وعلى ان لي نصفه  
 بيع النصف بخمسة اثة لان على شرط معارض لاستقلاله ولاه في المعنى ليس  
 شرطا بل بيع شيء من شئ فمعتبر بالايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري  
 ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فيدخل المخرج بنفسه  
 من الثمن كمن اشترى صدين باف واحد هما ملكه وكشري رب المال مال المضاربة  
 ليقيد ولاية التصرف بخلاف الشرط المبر المعارض نحو ان كان لي نصفه حيث يطل  
 العقد فالمسئلة افادت اصولا { ١ } الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملها ما بيان  
 التغير { ٢ } الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالايعتبار لغناه وهو بيع شيء  
 من شئين { ٣ } صحة البيع من نفسه اذا افاد والساق في رضي الله عنه في انه اخراج  
 لبعض ما حكم عليه في الصدور وتخصيص بالمعارضة (اولا لان اعدام التكلم الموجود  
 انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة  
 اولى ) وبانيا اجماعهم على انه من النفي وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم  
 النفي وبالعكس اطلاقا للحاص على العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه  
 استخراج صوري في الافراد وبكلم بالباقي في الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح  
 لذلك ونفي واثبات باسارته بحسب خصوصية المتتام او العرف لعدم ذكرهما  
 قصد ابل لازما ص كونه كاخاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك  
 المقام لا مطلقا لما مر من قوله تعالى {لا تخلفاء} ولما سيجي من نحو (لا صلوة الا بظهور)  
 (وثاننا دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل الا  
 بالاثبات بعد انني قلنا لاشارته بالوجهين ولان الاصل في التوحيد ان تصديق  
 القلب لا الذكر اللساني اكني بعد انني قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الفهر  
 المقصودة في الاثبات لانه لما يذهب الى النفي بالكلية والحكم باسلام قائله بناء على  
 الاغلب علا يظاهر الحديث ويمكن ان يحمل بكلم بالباقي ونفيا للمطلق الا انه يبدل  
 لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء متقطعا فيكون كل من انني والاثبات مقصودا  
 ﴿ لطفة ﴾ سلكها بعض اصحابنا لا وطل ان كل استثناء من النفي اثبات هي

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا (لاصلوة الا بطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اى جائرة  
لوجهين { ١ } ان خبر لا محذوف اى لاصلوة بابتة الاصلوة بطهور فالسنتى نكرة  
موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت في بحث العام انها عامة لاسيما  
بعد التني نحو لا اجالس الارجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يبحث  
بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستعراق بخلاف  
لا كرم من رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليهم باسبوت حصل  
كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة { ٢ } ان التني شامل لكل فرد فكذا ايجابه والا  
فالبعض لا يكون مقترنة بطهور فالعنى الاكل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها  
بالثبوت واما صلوة فاقد الطهور بن فليست صاوة بل تشهبا بها اذ الكلام فيما هو  
شرط ولو كان معناه لاصلوة بغير طهور لم يلزم شئ فلما ثبت العموم بالوجهين  
لم يرد ان رفع السلب الكلى ايجاب جزئى فلا يلزم الاجواز شئ منها حال الاقتران  
بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلا تم كفائتها في اللزوم او  
بعض مطلق الصلوة فلا ينساق العموم الذى ادعينا ولا ان اللازم ان كل صلوة  
بطهور صلوة لان المساووف في صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المنبت في عجزه  
وبان التني الجواز علم ان اننى على حقيقته فلا يحتاج الى اتأويل بالمعنى او بان  
سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان التني ما زعم المخاطب نبوته كصححة الصلوة  
بغير طهور وقولنا في لا اجالس الارجلا عالما ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد  
التني بل ذلك بالاباحة الاصلية او بافاضة القلم اياها \* فروعها \* جعل الساقى رح  
معنى قوله الا الذين تابوا \* فلا تجلدوهم \* واقبلوا سهادتهم \* واوكلهم الصالحون  
فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكنى في سقوطه التوبة كسرب الخمر  
بخلاف جلد النذوق فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجرى فيه  
التوارب والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله كالنكاح والى العبد بان يعتذر  
حتى يعفو فيسقط كالتقصاص وقوله عليه السلام (لا تدعوا الطعام بالطعام الاسوء  
بسواء يبعوا متساويين) فمهم صدر الكلام في القليل والكثير لان المعارضة في المكيل  
خاصة ومن شأن خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقل  
التعليل كالاتى ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تخصص بالعاقلة  
الكسيرة فالجذونة والصعيرة تحت حكم الصدر واسقط في على الف درهم الا بوبا  
قدر قيمته كإمر لان دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور ما امكن لكونه كلاما  
رأسه لا كما لو كان قيذا مستخرجا ولذا قال النسبى رح هذا من مرة ذلك الاختلاف

يعني لا تقتضاه الجسدية الصحيحة للعمل على الاتصال هداويمكن شربها عنده  
على اصول اخر ومن الجائر توارد التخريجات على مسئلة فلا يجب فيه فالاولى  
على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اولئك الفاسقون  
في معنى التعليل لعدم القول وسنطلبهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله  
وقد اندفعت بالاحيرة وان الواو يمنع التعليل وانما فيه على ان القليل باق من المستثنى  
فلش جمل سكلما بالباقي اندرج تحت التهمي ايضا قلنا الا سواء كالا يعفون استثناء  
حال مفرغ من العام المقدر محاسن عدم المجاسة طاهرا والاحوان المقدرة من المجازفة  
والفاضلة والمساواة مختصة باكثر الداحل تحت القدر ولا يعدر بحسب يندرج  
القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز  
لما عرف في الجامع وكذا الا ان يعفون سكلما بالباقي مثله غير ان حالة العفو تستدعي  
اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا يثبت بالعفو  
بل العفو بعده وعص هذا كما قال بعض مسايختنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل  
لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ والتقدير الاحل توبة الدين تابوا وفيه  
تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخرج عن الحكم المذكور وهو  
ان من مذق صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام روح لان  
الثابت ليس بعاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة محاز في الماضي فيصح  
نعيه وقيل لان الفسق لازم القذف والثابت فاذن فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكن  
في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو  
والفرق بين الاول والاخير ان المستثنى منه فيه هو اولئك وهما الفاسقون فاعترض  
عليه بان الاخراج بتحقيق لو اريد الفاسقون دائما وليس بشيء لانه خلاف الطاهر  
بل بعد لان الشرط لا يستدعيه عليهما بان الاستثناء عن اعكوم عليهم وهم الزمات  
لا الحكم بالفسق والتأبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط  
التصل ساول الحكم للمسمى على تقدير السكرت عنه ولا يناول الثابت الفاسق  
اصلا ان اريد الفاسق دائما ويتناول ان اريد الفاسق في الماضي او في الجملة ولا يصح  
اخرجه (لا يقال المراد الفاسق حقيقة وهو العاسق في الحال لانه لا يناول الثابت  
كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام روح الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين  
ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تاول اولئك والحكم بالفسق باعتبار  
الدلالة اللغوية ولا ينافي عدم التناول شرطا بقوله عليه السلام (الثابت  
من الذنب كمن لا ذنب له) او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شيء الا ذاته وصفاته

او نقول عدم تناول الشرعى مسفاد من دلاله هذا الاستثناء والحديث ميين  
له (وربما يقال المرتفع بايوبة عتاب الفسق لانفسه والتائب من الذنب كمن لا ذنب  
له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجح السانف بين الاحتين  
بل عقابه بالعفو والسنة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى النقطع ما امكن  
فليس من ضروره الزم اليه كونه للمعارضة كما في المقدرات عند غير محمد وزفر  
قلنا منقطع لعدم المجانسة ولا معنى بخلاف المقدر كالكيل والموزون والعدود  
المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث السبوت في الذمة منا والاموؤجلا وجواز  
الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية ارجحها الجنسية الخلقية ولذا يقال ان التقدان  
محاولان لاثنية فهدا الى حكم الشرع من حكم اللعبة الناطرة الى الخلقة لافكه  
كما وهم وبنسبتهما من وجه لم يجزيع احد ههما بالآخر نسنة وان جاز حالا  
لان ربوا انقد كالفضل فترتب على كمال الجنسية رابعها انه يستقر فيه كما مر  
في مطلق بيان التفرع الاتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بنفس وسعال  
ونحو ههما بما لا يعد اتصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضى الله عنه صحة  
الاتصال الى سهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس  
رضى الله عنه والافعيد وقبل يصح في كتاب الله خاصة (لنا قوله عليه السلام  
وليكن من بينه حيب لم يقل فاستن او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع  
على لزوم احكام الاقارب والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء  
بعد (وايضا يؤدى تجويره الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا  
او بالعكس) قالوا اولافال عليه السلام لافقرين قريسا فسكت ثم قال ان ساء الله قلنا  
لعله سكوت ضرورة من نفس او سعال فحمل عليه جمعا بين الأدلة (وبانها  
قوله عليه السلام حين سأل اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فعال غدا  
اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل (ولا تقولن لشيء الاية فقال ان ساء الله  
ولا كلام يعود الى الاستثناء الاول اجيبكم وهو استثناء عرفا لانه في معنى  
الان بساء الله) قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اى افضل تعلق ما قوله بانى فاعله  
غدا بالمشية ان ساء الله اوان كررى ان ساء الله اواذ كر هذه الكلمة واذا قدر  
كر فالاول اول لقوله تعالى وان كررى اذ انسيت (وبانها ان قول ابن عباس رضى الله عنه  
منع لكونه ترجان القرآن ومن المسهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر  
من سماع دعوى نية او على ان الاثيان بعد سهر بالعارة الصحيحة نحو انى فاعل  
غدا ان ساء الله امتثال للامر المستفاد من نهى الآية اول قوله تعالى ان كر

ريك وليس حصه بكتاب الله (اولاً ان غير اولى الضرر نزل بعد ما نزل ولا يستوى  
 القاعدون من المؤمنين) برمان قلنا بيان تبديل لانه تعيد للطلق متراخياً  
 (ونابيا ان القرآن اسم للعي فقط فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما  
 فان كونه عربياً ومجراً ومخافته القراءة الفارسية في الاحكام آية انه اسمهما  
 مع ان الادلة غير فاصله **تعميم** ولنعمول شرط الوصل كل بيان معبراً بوجه  
 الكلام لولاه وكونه اعم مما مر لوجوده في الصفة والحال والاستدراك  
 وغيرها قلنا لو قال زيد على ألف وديعة يصدق موصولاً فقط لانه تعبير  
 حاتمة وجوب الالف الى محاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق  
 اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى في برا واسلفني  
 او اقرضني او اعطاني ولكن لم يقبض يصدق موصولاً في الاصح لجواز استعارتها  
 للعقد وايس رجوع لكن شرط الوصل استحصاني نظراً الى ان حقائقها  
 يقتضي القبض والقياس لا يعصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعية فكان نحو اشترت  
 منه فلم يقبض بيان تقرير وكذا دفع الى او نقد لكن لم يقبض عند محمد روح لشيوع  
 الاستعارة كما لا يعطى اطلاقاً الاسم السبب على السبب خلافاً لابي يوسف رضي الله عنه  
 لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرطاً بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة  
 فكان رجوعاً فلا يقبل اصلاً وكذا عندهما لو اقر به قرضاً او بمن مبيع وقال هو  
 او هو زبوف فلزوع الدراهم لم يكن رجوعاً ولطف الجباد حتى تنصرف  
 اليها مطلقاً صار الربوف كالجواز فكان تعبيراً والامام رح يجعله رجوعاً  
 لان اريافه مازدة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقاً كدعوى  
 الاجل في الدين واليسار في البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول واللزوم ولو قال  
 على ألف من بمن جارية باعيتها لكنني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلاً سواء  
 صدقه في البيع ام لا بل ادعى الالف مطلقاً او من جهة اخرى كالقرض والعصب  
 لانه رجوع فان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب وقال لا يصدق مع التصديق  
 في البيع وان فصل لبوئه حينئذ يتصادفهما وايس اقراراً بالقبض ومع التكذيب  
 فيه ان وصل لانه تعبير من جهة ان الاصل في البيع وجوب المطالبة باليمن وعدم  
 قبض المبيع محتمل البيع لامن العوارض قلنا وجوب اليمن لمبيع لا يعرف اياه دلالة قبضه  
 واذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامساً ان الاستثناء يجري في اللفظ  
 لا في الفعل خلافاً لابي يوسف فاذا اودع الصبي العاقل المحجور عليه شيئاً فاستهلكه  
 تضمن عنه اشروع التسايط الى الاستحفاظ وغيره كالاياحة والمليك والتوكيل والتص



على الحفظ يجعل غيره مستثنى وعلم ولاية الصبي عليه لا يبطئه لأن الاستثناء  
تصرف للناطق على نفسه فنثبت الاستحفاظ لكن لا يستعدى الى الصبي لعدم  
الولاية عليه فاعدم وصار كالمتى على الطريق فواحد به لانه ضمان فعل كما قبل  
الابداع وقال استثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لا عام ادلاعم  
للفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعاً معارضاً له  
ان صح شرهما مثل قول الشافعي رضي الله عنه في المتصل لكن لا يصح ان ليس  
المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطاً مطلقاً لا يضمن بالاستهلاك كما  
بتصميم الودية سادسها ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصداً بما ثبت  
ضمنائه تصرف لفظي فتيقن وكل بالخصوصه غير جائز الاقرار عليه او على ان لا يقر  
عليه يبطل عند ابي يوسف لكون الاقرار بموكله لقيامه مقام المؤكل لانه من الخصومة  
ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت بالوكالة صحتها لا قصداً فلا يصح استثناء ولا ابطاله  
بمعارضة الشرط بل بالهزل عن الوكالة وقال محمد يصح الاستثناء اما لتناولها  
اياه بموم محازها وهو الجواب وقد اقبل حقيقة شرعيته ديانة اذ المحذور شرهما  
كالهجوم عاده فالخوف باكل من الاستثناء والتعبد تعبر فصح بشرط الوصل لا منفصلاً  
الان يبره اصله الاقرار فقط لكون ذكره حكماً للوكالة بخلاف من وكل بيع  
عبد بن حبيب لا يصح استثناء احدهما منفصلاً ويصح العزل عن بيع احدهما او الممحل  
بصيغة الخصومة لغة فان الاقرار مسألة لا يتناولها فصيح بيان تقرير وصلا وفصلاً  
وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فقل لا يصح اتفاقاً اذ حقيقة تعنتها عينه ومحازها  
اما عينه او اقرار بنبه ولا يتبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضاً لكن  
على الطريق الاول لمحمد رح لان مجازها شامل لهما لا عين شيء منها فيصح استثناء  
احدهما لا على الثاني اذ ليس عملاً بالحقيقة بوجه ولا يصح عند ابي يوسف رح  
للدليل الاقرار بل لان الانكار عين الخصومة فصداً والتبع لا ينسك عن المتبوع  
فيكون استثناء الكل من الكل \* سابعها ان استثناء الكل او الاكثر منه باطل  
اتفاقاً كان بلفظه او بما سواه مفهومه لا وجوداً فصيح صيدى احرار الاهؤلاء  
لاحتمال الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا الاعبيدي او مملوكي والاكثر على جواز  
المساوي والاكثر وقات الحنابلة واتحاضى ولا يمنعها فيجب ان يبقى اكثر من انصف  
وقال ثانياً بمنعته في الاكثر خاصة وقيل بمنعها في العدد الصريح لا في نحو اكرم بني  
نعم الاجتهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال (لنا ولا وقوعه نحو الامن  
اتبك من الغاوي) وهم الاكثر لقوله تعالى {وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين}

وكل غير مؤمن غاو فالساوى اولى (وثانيا صحة ان يقال كلهم جامع الامن اطعمته  
وقداظم الاكر كيف وهو وارد في الحديث القدسي اورد الرمزى ومسلم ولكونه  
احادالم يتسك بوقوعه ( وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على ازام الواحد  
على من قال على عشرة الاتسعة لشرطى الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار  
خالقناه في الاقل لانه قد ينسب في غير قلنا لانه بل تكلم بالباقي ولو سلم فلينجز باتباع  
ادلثنا اما استصحاب على عشرة الاتسعة ونصفا وثالثا فلا يقتضى عدم صحته  
بل ذلك السطويل مع امكان الاختصار \* ثامنا الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لاراع  
في امكان رده الى الجميع والاخير بل في الطهور فعندنا الى الاخيرة وعند السافعي  
رضى الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضى والعزالي بالوقوف بمعنى لا ادري  
وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرضى بالاشتراك فهم كالخفية في الحكم وهو  
عدم الرد الى غير الاخيرة بل اقربنة لافى التخرج لان عدم ظهور التناول غير ظهور  
عدم التناول وقال ابو الحسين البصرى ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى  
فلاخيرة والا فجميع فظهوره اما بالاختلاف نوماى انشاء وجرا واسما للمستثنى  
منه او محكوما به مع ان لا يكون الاسم الثانى ضمير الاول وان لا يشترك الجملتان عرضا  
كالنعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها  
الاختلاف اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثانى ضمير الاول والام يختلفا اسما  
فالثلاثة الباقية باعتبار استعمالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار  
الشرط الثانى عشر ونوعا لاقسام السبعة للاختلاف الستة على شرطين صور ظهور  
الاضراب وهي الاربعة من الثمانية التى فيها الاختلاف اسما والثلاثة من الاثني عشر  
الباقية فالثلاثة عشر الباقية التى منها اربعة لاختلاف فيها بوجه من الوجوه  
الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب  
والامثلة غير خافية ﴿ تنبيه ﴾ صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقعة اعم  
من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من الاختلافات السبعة وصورة  
رجوعه الى الجمله عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور الاضراب  
﴿ نزيل ﴾ فى قوله تعالى ﴿ فاجلدهم مائة جلدة ﴾ الآية عند ضمير السافعي  
وابى الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجئ مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها  
بالحكام وبالحكم وما قبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكم للحد اذهنا الاختلاف  
مع الاشتراك فى الضمير والتسبب عن الشرط اماراة الاعراض عن الاسلوب السابق  
لفرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعى اسد فلا يصح الاشتراك فيها

دليلا لعدم ظهور الاضرار كما توهموا ( قيل الفرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه  
 الواو وان ارد انه في معرض التعليل وان لم يسبق له لا يتم التقريب وعندهما الى الجملة  
 للاستزك المذكور غير انه لا يرجع الى الجملد لكونه حق العبد ( قيل يرجع باعتبار  
 ان بدرج الاستقلال في واصطحا وفيه ان يتوقف قبول سعادته عندهم على  
 الاستقلال ايضا وايس كذلك ( لنا اولان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله  
 ووضع الرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءا للعبارة  
 عن الباقي بعد الثبوت ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كبراما يصار اليها  
 للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل  
 والغاية جزءا من المغيا ومنه الوجوده ومقررا والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى  
 الاستثناء فيقدر بقدر ما تدفع به والثابت بهذه الضرورة المستقلة على وجوه  
 من خلاف الطاهر الاصل عدم ارتباطه وتقليله ما يمكن بخلاف الشرط وسائر  
 المتعلقات الغير المستقلة ( وثانيا ان الرجوع الى الاخرة متحقق على التقديرين  
 والى غيرها مسكوك مع ان حكم الاولى يكما لها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء  
 او توقفه على الغير مسكوك لجواز ترتيبه على الاخرة فقط والوقوف عندما تحقق  
 وهذا ياسب الواقعية ايضا من حيث الحكم ولا يقلب لجواز كونه الاولى لدليل  
 لان الاحتمال المنحصر الى الدليل كعدمه قبله ( وثالثا انه في على عشرة الآربعة  
 الا اثني يعود الى الاخرة حتى يلزم ثمانية ( قيل الكلام في التعاطفة قلنا كذا في غيرها  
 لاستزك الملة بل اولى لان ما يجوز على المفيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر  
 ابو الحسين قيد العطف ( قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا في المستقلة اولى  
 ( قيل تعذر صوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لانهما منها وكان  
 لغوا لزوم الستة على التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخرة قربها حتى لو تعذر  
 للاخرة جعل الاولى نحو عشرة الا اثنان يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك  
 باعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد ينضمه كلا المستثنى  
 والمستثنى منه وحديث العوام لا احتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التمسك  
 منزل فيه فلا تناقض لو رجع المنفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لعلوا ذيلهم الستة  
 حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة انا القاعدة ان يجمع المثبتات على حدة  
 والمنفيات كذلك ويرفع اثنان عن الاولى فيعرف الباقية (لشافعي رحا ولا ان الجمع  
 بحرف الجمع كالجمل اعطى قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال ( وثالثا القياس  
 على الشرط قلنا قياس في اللغة ومعناه ارق السالف وان الشرط مبدل لا منجز

الى التعلق لا مبطل لا كلاً ولا بعضاً كالسبح ولا سناء الا فيما لا قبل التعلق كما تملك  
وانه يجعل مقصودا لمقام النفع او الجمل لجملة ميمنا والظاهر عدم اختلاف المقصود  
بين التصللات اما ان اشروط مقدم تقديراً فلا يفيد اذ لا تقدم الاعلى ما يرجع اليه  
الا ان يقال الفصل بين التصللات خلاف الظاهر فيصاح به الفصل لفظاً لا تقديراً  
فالظاهر ان التأخير لفظاً وهو خلاف لاسم للاحتراز عنه فيعارضه ( وثالثاً انه  
في هيئتي خمسة وخمسة الامة للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثلها في الاستزاد  
ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاهم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما  
يصح له وللآخرين ( ثلوثاً فنية المستزادة اولا حسن الاستفهام ايها المراد قلنا الله لمعرفة  
الحقيقة اول دفع احتمال خلاف الظاهر ( وثانياً صحة الاطلاق للاخيرة والجميع والاصل  
الحقيقة قلنا المجاز اولاً ﴿ ومنها لشرط ﴾ وفيه مباحث \* الاول في حده قدم  
ما هو الصحيح من مشايخنا وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وهرقه  
الفرق الى بما لا يوجد المشروط بدون ودرجته دور وغير مطرد لصدقه على جزئها  
فاجب عن الاول بانه في قوة شرط التي ما لا يوجد بدونها في المعرفة ذات الشروط  
والموقوف مفهومه وعن الثاني ان المعاول قد يوجد بدون جزئها اذا وجد به اخرى  
ولا يدفع الابرار بالله المساوية وجزئها المساوي ( وقد لما يتوقف عليه تأثير المؤثر  
اي لانه فيخرج جزء الله ورد بانه لا يتناول شرط القدم كالحياة للعلم القديم اذ لا تأثير  
لا لمحوح الى المؤثر الحدود واختار بعضهم ما يستلزم نفعه في امر لا على جهة  
السببية فيمخرج السبب اي الله وجزؤه ولا حفاء ان افرق بينهما موقوف على معرفة  
المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الحفاء \* انساني في نفسه قدمه انه تعلق جعل  
لو حقيق شرعي او وضعي اي عقلي على منع الخواص في كاطهارة للصاوة  
والحيوة للعلم والاول قد يسمى لغويها هو ما دخله اداة الشرط حقيقة اودالة  
سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غدا فانت طالق او ومقتضيا  
له جملاً نحو ان تكلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعاً نحو  
ان طلعت الشمس فالت مضي وقد يدخل على شرط شبه بالله من حيث استباحه  
للوجود وهو ما لا يبقى للعلول امر يتوقف عليه سواء في شأنه ان يخرج ما ولاه  
لدخل اذ لو لم يدخل لولا توقف على امر آخر نحو اكرم بني قيم او عبيدي احرار  
ان دخاوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وبهذا عدينا او تخصيصاً  
كذا قيل ( والحق انه يخرج ما لا يولد لدخل كما في ذلك او ما لا، لاحتمل الدخول

اى على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الا ان اذ كل منها اخراج للمدخل  
 على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجها في حق تأخير انعقاد الجزاء  
 عنه الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يثبت الا في محله ولا يوجد الا بركنه  
 لا كبيع الحر وسطه والشرط حال بينه وبين المحل لان ارضه في المعلق باذات وهو الاعتناق  
 مثلا لاحكمه وبآخيه اثر الاثر ولذا لا يبحث بالتعلق من حلف لا يعتق قبل وجود  
 الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والتقييد لثمين زمان وقوعه  
 اللازم يحقق افضله ولذا جاز التجمل في على ان تصدق بدرهم غدا الا اذا  
 جاء غيره فعلى ذلك وعند السافعي رضي الله عنه في تأخير حكم العله المتعقبة ببناء  
 ان المعلق عندنا التعلق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة  
 تطليق والوقوع "له" لان الاعتبار عند مجرد الشروط الموجب للحكم على كل التقادير  
 والتعلق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو  
 ايجاب على تقدير سآكت عن غيره ومجرد المنسروط كانت من انت طالق فلا يعتد  
 عليه فقيه بحسب من وجوه { ١ } اننا لم ايجاب المنسروط على كل تقدير لان الكلام  
 يتم بآخيه والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقرير فلا يرتب الاعدام  
 كيف وهل النزاع الا في ان التقييد لا يكون اعداما { ٢ } ان اريد بمجرد الشروط  
 نفس الطلاق فليس جزاء بل بعضه وان اريد التعلق فالقييده لا الجزئه { ٣ }  
 اراعتار المجموع خلاف اعتبار العرية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتبسة  
 منه فكيف يظن بمثل الامام رحمته والحق بطلان تطليق نحو الاعتناق والطلاق بالملك  
 عنده لاستراط الملك عند وجود السبب وقفا وتيجوز تجمل النذر المعاق وكفارة  
 اليمين المالية قبل الخبز لانه كجمل ان كوة بعد النصاب والمالي يحتمل الفصل بين  
 نفس الوحوب ووجوب الاداء كالمس لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدني خلافا  
 لنا في الكل كيف واليمين انعقدت لبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببها كما قيل  
 الخنث فيهما ثناني والمال في حقوق الله تعالى غير مقصود لتزهد عن الانتفاع  
 والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المعصود هو الاداء حتى انما جاز الامة  
 في الزكوة لكونها فاعله فالمالي فيه كالبدي فاذا احتمل المالي احتمل البدني ايضا وقياسه  
 على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على العين  
 والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاستقاطات المحضة فكان  
 القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع العين فاندفعت بدخوله في الحكم لانه  
 ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن عمراته ان الاخراج لا يوجب

عدم الشرط عدم الشروط عنده لان العلم متعقده فاولا ايجابه لعدم لزوم  
الوجود على علته وعندنا لعدم الاصل لا الشرعي لعدم علته فلا يجوز تعدية  
ذلك لعدم بالتقاس وفي قوله ان كانت الابل مطلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب الزكوة  
في السائمة وقوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} الآية لا يوجب عدم حل  
مكاح الامة عند طول الحرة فيحل بكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعليق  
الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان  
احدهما كلا والاخر جزءا منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد  
معلقا ومرسلا كالطلاق الثلاث المطلقة بشئ والتجزة قبل وجوده لما وجوده  
بالشخص فيأخذ الوجهين معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرة الكايسة  
مانعا مكاح الامة روايتان عنده فمعهم عدم مانعيه من الآية لمعارضه  
امكان صيانة الجزء من الارقاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها\* الثالث  
في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف الشرط على حصولهما مما اوعى  
التفريق فعلى حصول ايها كان وهو المراد بالبدل لاحصول احدهما مع عدم  
الاخر لان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا الجزاء فاللازم حصول واحد  
او كليهما واحدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات اثلاث تسعة **فرع** في ان  
دخلت امة اطاعتان فدخلت احدهما قيل تطلق الداخلة اذا المراد عاقل طلاق كل  
يدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه  
دخول ايها كان والذي ذكره اصحابنا ان مدحول كله الشرط بجميع اجزائه شرط  
واحد وكل من اجزاء المرء الصالح للجزائية جزاء وهو الموافق لما تقرر في العلوم  
العقلية ان معدد المقدم لا يمتضى تعدد الشرط بخلاف تعدد التالي وللاصل  
المقرر ان الشرط لا يتوزع على اجزاء الشرط في قوله لا ربع عنده ان حضن فان  
طواق لا يقع شئ عند بعض البعض بل تطلق الكل عند حضن الكل فان قلنا حضنا  
فصدق الواحدة والى لا يقع شئ واثنان تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط في حقها  
فقط نعم لو قال ان حضن حصة يكنى في طلاقهن حصة الواحدة لان الجمل على  
نسبه الفرد الى المتعدد محازا نحو سوا حوئها اولى من العود والمحال كما عرف فنتعلق  
الكل بنحبر الفرد ان صدقها والاتعلق بالضرورة حسب لانها امينة في حقها دون  
حق غيرها فيما لا يخص بحضنها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلن دارا  
لا يثبت الا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلتا دارين  
فانتما طالقان تطلقان بدخول كل في دار عندنا حكما التقابل الجمل وعند زفر

ربح بدخول ككل في دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه، أما ان دخلتما هذه  
 وهذه، فكذلك دخلتما دارين وأما في مسألة ان سئمتا فأتما طالقان فالمعتبر شرط عند زفر  
 مشية كل منهما في حق نفسها لان التعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالنسبة لتعلق  
 طلاقها بمشيتها كقوله ان سئمتا طلاقكما فصار كقوله لكل أنت طالق ان شئت وعندنا  
 سئمتا معا طلاقهما معا في المجلس فلا يقع بمشية احدهما لهما او بمشيتها  
 لاحدهما او بمشية احدهما لهما او لصاحبتها او بموت احدهما قبل المشية لانه بعض  
 الشرط اذ مضى ان سئمتا الطلاق كما في ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان  
 المشروط لا ينوزع على اجزاء الشرط (لا يقال المشروط بالكل مشروط بكل جزء  
 منه فيكون كل جزء شرطاً لاننا نسله بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف  
 الاعليه والكفايه في ترسب التالي في ذنبه) قياس الشرط اقضاه صدر الكلام ليعلم  
 من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والثني في اكرامك ان دخلت الدار ما تقدم  
 خبر دليل للجزاء المحذوف لاجزاء اى لفظاً والالجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تخبر فلم  
 يجر جزمه لاستقلاله لفظاً وقدر مدلوله جزء لكونه جزءاً معنى رعايد السائبين ولذا  
 اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عليه ومنها الصفة نحو اكرم بني تميم الطوال  
 فيخرج القصار والبذل نحو (ولله على الناس حج البيت من استطاع) فيخرج غير  
 المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون ثم تمت هذه  
 الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وتعقيب التعدد انه للجمع والاختيار  
 والاختلاف والاختيار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط للجمع والفرق  
 سلف من وجوه اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الفاية والمفيا وتعددهما  
 ومنها تخصيص العام وفيه مباحث\* احدها انه فصر العام على بعض افراده بالمستقل  
 المتصل حقيقة او حكماً للجهل بالتاريخ فيخرج غير المستقل وهو مامر والمتفصل  
 المتراسي فانه لم يخرج وقد مر ان كونه بياناً معياراً لكونه مينا عدم ارادة الافراد  
 المخصصة ومغيراً من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ اما بالاعتل  
 فمطلعي كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية الصادات انابتة بخطابان خص منها  
 غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلق وان اراد ما هو المرقيد بالمفطى ايضا  
 فيلزم في جواز التخصيص بالاعتل خلافاً لشرذمة لا تخرج الواجب القديم  
 من نحو (لله خالق كل شيء) وهو على كل شيء قدير لا استعماله لمخلوقته ومقدورته  
 وغير المكلف من نحو (ولله على الناس حج البيت) لعدم فهمه كل ذلك بالعقل (قل  
 التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو ماذ القائل باق فاعل كل شيء لو اراد نفسه

لخطئ لفة قلنا تخصيص للفرد وعمومه لفة من حيث هو هو طاهر وبعد التركيب  
حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا فايته الكذب والخطأ لفة غيره وغير  
لازم منه قالوا اوليس العقل متأخرا والبيان متأخر من المين قلنا الواجب تأخر  
صفة مبينه لاذاته وثابا لوجاز التخصيص عقلا لجواز السخ عقلا وليس اجاما  
قلنا فرق بان السخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محبوب من نظر  
العقل بخلاف خروج البعض من الخطأ كما مر وثالثان ترجيح العقل على  
الشرع عند التعارض نتحكم قلنا لام بل صرف للمحتمل الى القاطع \* الثالب  
الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقا مطلقا  
ومن وجه في قدر ما تساواه ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم  
التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص بالتأخر اذ لو تراخي  
كان نسخا ويبقى العام في الباقي قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد  
وعند الشافعي ومالك بتخصيص الخاص تقدم او تأخر او جهل (لنا في الجواز  
ووقوعه مأمور من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشرى وفي استراط  
تأخر الخاص (اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد  
ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية القطعية فصر نسخا قيل تخصيصه ممكن  
فيصار اليه دون السخ لا ولو يته لا غايته وكونه دفعا لرفعها كما اذا تأخر قلنا  
لا يمارضان ما ذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح (وبينا قول ابن عباس  
رضي الله عنه كما مأخذ بالاحد فالاحدث وطاهر اخذ الجماعة فكان اجاما  
قبل محمول على ما لا يقبل اختصاص جماعين الادلة قلنا سند مل دليلكم وفي استراط  
وصله ان التراخي يقتضي سق البوث فلا يحتمل الالرفع (للتخصيص مطلقا انه  
لو لم يخص بطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض  
ببطلانه اما كون العام محتملا فليل لجواز ان يراد به الخاص وقدمر انه من احتمال  
المجاز فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او الخصوص او بوقف  
قلنا قد ابطالنا الاحيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا  
(وللنمين مطلقا ان المين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى (لتبين للناس  
ما نزل اليهم) لا الكتاب ولا يكتب قلنا معارض بقوله في صفة القرآن (تدانا لكل  
شيء) والكل ان الكل ورد على لسانه فهو المين تارة بالقرآن واخرى بالسنة \* الرابع  
في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسابقة \* الخامس



في حوز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبدأ لكل شيء قاتوا هي تبين  
 القرآن لقوله تعالى تبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المين بكل منهما  
 \* السادس في يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالتواتر اتفاقا وينسب  
 إلى الأئمة الأربعة، لكنه عندنا بالسيرة ومطابقا و... بعد التخصيص لا يبعد  
 السمع (وقال ابن باررح به التخصيص يعطى مصل ارتهنصل ( وقال الكرخي  
 بعد التخصيص ينفصل قطعي او قطعي فالغسل من مائة عند... ( وتوقف  
 القاضي بمعنى لا دورى (ا اوقية كخصيص السجدة من مره تعالى واحل  
 لكم ماراء ذكره... ا على... راء السلام لانه سموا  
 المرأ على عنهما ولا على حايما... روى... روى... الله  
 في الاراء... السلام نفس معاصر له... روى... روى... صور  
 المواع منه قيل ان اجوا الى ذلك فالمخصص هو الاجماع في السنة والا فلانم  
 التخصيص اذ لا يتصور فيه دال سوى الاجماع واجب بان عدم انكارهم  
 للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه انا قل التخصيص فالهام قطعي  
 الدلالة كما روى والاجوت فلا يعارضه غير المهور لكوه طى اجوت والتخصيص  
 بطريق التمازى لارد عمر حرماطه بنت دس في عدم وجوب التمسك والسكى  
 المخصص لقوله تعالى واسكنوهن اذ ذاك يلتزدد في صدقها ولدا علل الرد به  
 (قال ابن ابان ولذا لا يخصصه اول الامر الا قطعي وبعد ما خصصه صار ظنيا  
 وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالجوز لا يبنى قطعي لان نسبته الى مران  
 الجوز بالخواز سواء والمخصص بالمتفصل محاذ عنه دون المصل فعارضه الطن  
 وفي تخصيصه الاول بالطنى فطر الا ان يريد ظنيا يكون سند الاجماع (لقاضي  
 ان الكتاب قطعي ثبوت وطنى دلالة والخبر بالعكس فتعارضه وتوقف قلنا  
 بل ودلالة كما مر \* السابع ان الاجماع يخصصهما كما يجاب نصف البابين  
 على العدد بالاجماع المخصص لآية حد القذف ولا بد ان يتضمن نصا مخصصا  
 يكون منه نصه او قاسا يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع في عهد الرسول  
 على خلاف النصوص متراجسا كان يتضمن نصا مخالفا لكن لا اجماع فيه كما لا نصح  
 بعده والحق عندنا ان لا تخصص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراج  
 ولا تخصص مع التراجيح بل ذلك ينسب مجهول التاريخ مجهول على المقاربة  
 والمعارضه فان امكن العمل بهما والابطال الترجيح فاذا ترجح الخالص يكون  
 مخصصا \* الثامن من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة

والمخالفة وذكر وافي مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضنا للمنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد في بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخص عموم اللفظ بخصوص السبب اذا لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول والاغتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم حديث القلتين ضعفه ابو داود وقال لا يحضرني من فكره . ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولى ولئن سلم فيجوز ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتماله لا بمعنى يدفعه \* التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف اليوم كالوصال في الصوم بعد نهى الناس عنه يخص العموم ان قيل بحجته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة ففي حقه فقط وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتعريمه وبدليل عام في جميع افعاله مثل خذوا عني مناسككم اى عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضى العموم قيل يصير مخصصا بالنهى الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد اودا دخل تحت الارادة فيلزم على الامة موجه لا الافتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا تخصيص دليل الاتباع بالنهى الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثاني مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص \* العاشر علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص للفعل وهذا من جزئيات القسم اشالث من اقسام بيان الضرورة كما سيجئ فلو تبين علمه لتقرره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة اذ سكوتة عن انكار غير الجائر لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم تبين فلا يتعدى لاقياسا لتذره ولا بالحديث لتخصيصه اجابا بما علم فيه عدم انفارق للاختلاف في الاحكام قطعيا وههنا لم يعلم الحادى عشر مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص والصحيح ان كان هو الراوى وقيل لا والسئلة فرع التمسك بالاثار لكنه اذا لم يكن الراوى يحتمل ان لا يبلغه او لا يعتمد عليه \* الثاني عشر ان العام قد يخص بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت يتناول نوع

من انواع متاولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا يأكل  
 رأس البقر والفتن وعندهما اثني فقط او يخصص بيض الاوز والدجاج  
 ونحوها لاسائر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط بيض الطيور لا السمك او طبخها  
 او شواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقل اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض  
 والباذنجان والجبن والسلق والجرز وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه  
 تبعا ونستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصه وهو القياس لانه الحقيقة  
 اللغوية (لنا ان الكلام للفهم المطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو التعارف  
 قطعاً فيصرف الفعل المتعلق به اليه انصرف اللفظ الغالب استمالة في احد  
 متاولاته عرفاً اليه كالعادة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما  
 في الايمان البنية على العرف قالوا العادة في التناول لا تصلح دليلاً على نقل اللفظ  
 من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة  
 الاسم ولئن سلم فالخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ  
 فمن الجائز صرفه بالسباق والسباق والمحل والحال كما سذكر ولعلم ان هذا نظير الحقيقة  
 المنجورة مع المجاز المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقاً بخلاف المستعملة معه  
 خبران التعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول  
 والتوكيل بالخصوص للجواب \* الثالث عشران الخاص الذي يوافق العام في الحكم  
 ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غيره يخصه كامر والا فلا خلافاً  
 لابي ثور فان قوله عليه السلام في شاء يمونة (دباغها طهورها) لا يخص (ابماهاب  
 دبع فقد طهر) وهو فرع مفهوم اللقب وسيجيئ انه مردود \* الرابع عشران رجوع  
 الضمير الى بعض ما يتناول العام كضمير {وبعولتهن احق بردهن} الى الرجعات  
 من قوله تعالى {والمطلقات يتربصن} لا يخصه خلافاً لامام الحرمين وابي الحسين  
 وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كجوازته لا يقتضيه  
 في الآخر) قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كعادة  
 الظاهر مقيداً) (الواقف لابد من تخصيص الظاهر او الضمير دفعا لتلك المخالفة  
 ولا مرجع قلنا في تخصيص انظاهر تخصيص المضمر دون العكس فهو او لوسلم  
 فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل \* الخامس عشر في جواز تخصيص العام  
 بالقياس ان كان مخصصاً قبيحاً وهو مختار كثير من مشايخنا كما بنى امان وغيره  
 كخصيص المديون من قوله {خدم اموالهم صدقة} قياساً على الفقير لما خص

منه كثير من الاموال بالاجاع وغيره كالآلئ والجواهر والخصيص في الجملة  
 منقول من الآله الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسن وشرط الكرخي  
 التخصيص بمقتضى وابن سريج جلاء اقياس قيل هو قياس المعنى لا النسبة  
 او ما عاته طاهرة كما في لا يقضى القامشي وهو غضبان من دهن العقل المانع  
 عن تمام الفكر او الذي لو قضى بخلافه ينقض والحق انه ما قطع بنفي  
 تأثير الفارق ثم والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف  
 الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام بالارحح من الظن الحاصل بالعام والحاصل  
 باقياس ان كان تعاوت والافوق واختار ابن الحاجب ان ثبت الله بنص او اجاع  
 او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والافقر ان أحاد الوقائع ان رجحت خاص  
 القياس على به ولا يعبروم الله وقال الجاني يقدم العام جليا ولا ويخصوصا ولا فهذه  
 عمارة مذهب (ل) ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه طئي  
 الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما مر  
 وهو المراد بقول الجاني لم تقدم الاضعف على الاقوى اذا اجتهد في خبر الواحد  
 في امرين السند والدلالة وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلمته وجودها فيه  
 وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان  
 الاصل الخبر ما ل ابن الحاجب سابت عليه بنص او اجاع وكان اصله مخرجا عن بنسبت  
 منزلة نص خاص وتخصيص به جمعا لهما الا ان يرد عند الابطال  
 وههنا اعمال ايها على انه متفوض لتخصيص الكتاب بالسنة والمنعوق بالمفهوم  
 قلنا ان علم المعارض لا يتوقف على النص وغيره بالتخصيص به وان كان الاصل  
 مخرجا كان العام مخرجا به فعارضه ان لم لان ان اعمال الدليلين حار  
 انما كان بل عند تساوي قوة الادلة الميل بالاثم والاهل بغير مذهب ارجح  
 روح به يعرف عدم ورود النص بالتخصيص من لسم قوتها بها شيئا ان  
 اعتبر تفاصيل الالز واما كان كثر وطرق الخلال ونسب اعتبارنا نفس انطق فقد  
 حصوله لا عبرة بقله من مائة واكثرها لانه المتصود لا طريقه كف وهو بعد  
 حصوله واجب العمل به على المجتهد اجابا فوات مدعائه او كرت قال قدم الخبر  
 في حديث معاذ ومحبوه الرسول عليه السلام قلنا متفوض بتقديم الكتاب على  
 السنة وانها تخصصه منهورا او متواترا وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل  
 يسانا واعمالا بها عند صلوح التعارض وقال ايضا صرح العمل بالقياس للاجاع  
 ولا اجاع ههنا للخلاف قلنا الاجاع على صوره مطلق العمل به لا على صفة كل

قياس يعمل به فلا يتأفد العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة  
 على العمل بال● وانه حاصل ثم بعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر  
 في صدر الكتاب (لكني مامرا ان المخصص بالتفصل محاذ فيضعف فيخصص  
 بالظني قلنا المتفصل دافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر اقياس  
 حصول الظن وهو وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي اما غير مخالف  
 او ظاهر الانتفاع وربما يستدل على ان القياس لا يخصه مطلقا بان العلة المستبطة  
 انما تخصص راجحة لامر جوقة ولا مسارية فيثبت باحتمال بعينه وينشأ باحتمالين  
 آخرين منها وهو اقرب من وقوع واحد معين وارح طنا وجوابه بانه يجرى  
 في كل تخصيص لسببئ لجواز العلم برجح ان التخصص او قصد العمل بكلا الدليلين  
 عند التساوي لا عند الرجحية لعدم هو المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح  
 انما هو اذا لم يعرف بينهما شيء من الاحوال الثلاثة فياقرمه لولا الحكم بالسوايح وبما يمنع  
 عدم التخصص عند المساواة فانه عمل بهما لا بطلان العام في المقصد الثالث في بيان  
 الضرورة وفيه اضافته الحكم الى سببه فانه بيان بغير الضرورة واقسامه اربعة {١}  
 ما هو في حكم المناقوق الزوجه منه عرفا كآية {ويرة ابواه فلامه ائلب} لان بيان  
 نصيب احد النسر يكين بيان لنصيب الاخر \* ومنه بيان نصيب المضارب فقط  
 في المضاربة وكذا عكسه استحصانا لهذا لاقياس لان المحتاح الى البيان نصيب  
 المضارب والاقلل اريح تمام ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يستقر بعض  
 الباقي لعامل آخر ومنه المارعة قياسا واستحصانا وعليه مر اوصى لزيد وسعد  
 بالف او بثلث فقال زيد ثلثا ومار {٢} ما يثبه حان انساكت اماركة سكوت  
 النبي عليه السلام عن يبر ما عاينه من قول او فعل مر مسباكت لو سكوت عا  
 سسوق نهم كالنمذنا سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة  
 والامصادق مد سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة سسنة  
 من كافر كسرت الحراوا ذهبا الى كسسه عسكوته لا يدل على جوازه وكذا  
 سكوت الصحابة رضي الله عنهم عنه ما كسوتهم في خلافة عمر رضي الله عنه من تقوم  
 منفعة البدن في وولد المعروف بعد تقوم البدن فدل ان المنفعة لا تنص بالاملافي انجرد  
 عن العقد وسببه بدلا له حالهم ان ابيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة  
 حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امدة آيقة ممرورا وولدت فاستحققت وكانت اول  
 حادثة لم يسمعوها فيها نصا بعه عليه السلام \* ومنه سكوت الكفر في النكاح بدلا له  
 حال الحاش والتاكل عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلا له حال

امتاعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رضى الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال  
الاحتراز عن نفس اليمين والعداء عنها اقتداء بالصحابه اذ صلاح حاله لليمين  
الواجبة بغيرها وهو حق المدعى في حل امتاعه على اختيار البذل لا الاقرار  
ونسبته الى الكذب ومنه دعوة لمولى اكبر اولادامة ولدتهم في بطون بيان لثني  
نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان  
بعد تحقق الوجوب بيان للثني {٣} ما ينه ضرورة دفع انزور كسكوت من يرى  
عبده يعامل كان اذا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرا  
وسكوت الشفع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الضرر عن المشتري  
وليس مندرجا في القسم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتاعه شرعا لولا الرضا  
او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس مانع فيه بشئ منهما كيف ورمما يكون سكوت  
المولى لفرط القبط اولان تأمل في صلاحيته للاذن فياذن وكذا سكوت الشفع  
{٤} ما ينه ضرورة طول الكلام مثله على مائة ودرهم او دينار او قفيز يرتجل  
العطف بيان لها عندنا وعند السافعي جملة واليه يسانها لان العطف لم يوضع  
للبيان بل للغايرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسنه  
بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان يميزه عينه متعارفة في نحو  
مائة وعشرة دراهم لا يجاز حتى يستهجن ذكره في العربية وبعد تكرارها وكذا  
مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما ثبت في الذمة في مائة  
المعاملة كالكيل والموزون بخلافه على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه  
لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين  
كثيرون واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بانظر فيكما يعرف المضاف  
اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر (واتفقوا في له احد  
وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه تفسيرا يعقب بهمين متعاطفين والعطف  
لشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما في على مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة اوثوب  
او شياه او بوبو سف رح جعل على مائة وثوب او شاة بيان لان احتمال قسمة الجميع  
قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد ان الجبري ليس الا في متحد الجنس بخلاف مائة  
وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند  
صاحبه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند انفاق المتقاسمين وذات الحقيقة  
بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان  
الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لافيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه

برأى القاضي لا بدونه كما في خبره ﴿ لمقصود الرابع في بيان التبديل ﴾ وهو النسخ  
 ويستدعي الكلام في تعريفه وجوانه ومحلّه وشرطه والنسخ والنسخ فيه  
 مباحث الاول في تعريفه هو لفظة التبديل وهو اخلاف شيء بغيره ولذا سماه به  
 في قوله تعالى ﴿ واذا بدلنا آية مكان آية ﴾ وذات اعتبار في نفس الشيء فيعتبر عنه  
 بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تختلف شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيعتبر  
 بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات الموارث لا تنقل  
 المال في الورثة وتنسخ الارواح لا تنقلها في الاسباح والتصير عنه في القرآن بالتبديل  
 ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا في كل من المعنيين  
 الاخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل  
 باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم  
 شرعي دليل شرعي متراخي فالدلالة الاولى من الرفع كما بن الحاجب والبيان لبعض  
 الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق  
 بامد حكمه ورفع وتبدل في علمنا اطلاقه الظاهر في البقاء (ومن اللفظ والمخاطب  
 كما امام الحرمين والفرالي فاو لا لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ به ويسمى  
 ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه  
 ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آتية كما ان عدم الآلة القتالة  
 شرط بقاء القول وتفسير القول بالكلام انفسى وتمنله بعد اول نسخته يتناقض  
 وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين الشيء الحقي (وثانيا ان لفظ  
 العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الاعند تأويل  
 الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية  
 ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعي اى ما يتناقضه لا ما يغيره رفع المباح الاصلى  
 ولا يرد نسخ التلاوة فقط جعلا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا  
 ان يدرج الاحكام اللفظية كحكمة التلاوة في الصلوة وحرمتها على نحو الجنب  
 وبقولنا دليل شرعي دلالة عدم الاهية كما بالموت والجنون على عدمه  
 كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وباتتهاء وقت الوقت ويتناول  
 الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها ويمتاز النسخ بالانقضاء ونحو الاستثناء لانه  
 دافع واناسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه  
 وهما قديمان فلا يرتفعان لان القدم يتنافى بعدمهما والارها وهو الفعل فلا يس  
 الفعل الماضي والحاضر اذ لا يتصور نسخهما والمستقبل قيل لان ما في المستقبل

اذا نسخ لم يكن ومالم يكن لا يرفع غافي المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع الرفوع بهذا  
الرفع غير ممتنع والاول ان ما في المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قدم  
ان قدم التعلق مختلف فيه بين النسخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن سببه  
الاثر مائة فهي ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق  
الحكم التكملي لكن بالنسبة الى اطلاقه في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى  
فالنسحق القدم مكيف بهذه الكيفية وفيها بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهري  
الاسم محاذي للحقيقي وهو لم يرد بالتعلق المعنون في المستقبل <sup>القول بان القدم</sup>  
الايباب <sup>القول بان القدم</sup> لا يرفع لوجوه <sup>القول بان القدم</sup> تجبر من انسى هو انه ليس بمتى <sup>القول بان القدم</sup> يارسر ان اختلافهما  
اعتباري وفي الحقيقة شيء واحد لان ارتفاع الاريا لازم بوجوب ارتفاع المرسوم فان  
اريدنا لوباب وجه الذي قرنا، فذلك هو هو <sup>القول بان القدم</sup> في جواز <sup>القول بان القدم</sup> اجمع اهل الشرائع  
على جوازه الاخير العيسوي من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سيما وكذا على  
وقوعه الا باسما لاصفة هائي لان كلاما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول  
مقيد بانغاية حتى في الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا  
يعلم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن  
بل في ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى  
وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام يحتمل ان يكون لتفسيره او تقريره  
او نسخ البعض وغير لازم منه توقيت جميع احكامهم المسوخة (لنا في مجرد جوازه  
القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اي للمباد فاعلم غنى عن العالين فظاهر ان الله  
يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فجواز  
اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلى الجبر انقدر به وان كان  
غيبا عنا كسرب الدواء في ذلك حكمة بالغة لا بداء كما في الامانة والاحياء وفيها  
امر آدم باستئصال الاخوات والجزء ككواء ونسخ في سائر الشرائع قيل بنو  
على حجة شرع من قبلنا ما لم يرد مخالفه فالولى منه ان يقان ثم حرم عليه اذا وجد  
اولاد اولاده لانه فاع ضرورة التماسل وليس بشيء لان الكلام ههنا في مطلق  
النسخ لاني النسخ بشر يعتنا اما وجوب الختان يوم ولادة الطفيل في شريعة  
موسى عليه السلام بعد جواز تركه في شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع  
الاختين عنده بعد جوازه في شريعة يعقوب عليه السلام والسبب بعد جوازه  
قبلهم فقيل لا يصلح للتسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة



فيها بالشرعية فان الناس لم يتركوا مدى في زمان لان تقييدا للحكم بانشرعي  
 مستدرك حيث لا يمان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشرع منهم فكانت احكاما  
 شرعية (اليهود اولا يقول موسى عليه السلام تمسكوا بالاسبوت مادامت السموات  
 والارض وهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التأيد قد يستعمل  
 في الزمان المديد لانهم قوله ومتواتر كيف وكلامهم محرف لا يصلح حجة ولذا اختلف  
 نسخها ولم يجز الايمان بالتوربة التي فيهم بل يجب بالتي انزل على موسى عليه السلام  
 وكيف تواتر بعد نحت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار  
 التوربة قبل اختلقه ابن الزاوندى وبؤيد كونه مختلفا انهم لم يجنبوا به للتي  
 عليه السلام والا لا ستمر عادة ولو كان لفظوه عادة (ونابا ان النسخ للحكمة ظهرت  
 بداهة والالها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا للحكمة لكن التجدد نفس  
 المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم به افلا بداهة (وسره كونه بانا بالنسبة اليه والا فان  
 وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا يتجدد والا فلا نبوت فلا نسخ ولا للحكمة لكن  
 المتنى قصدها والعلم التجدد بها ولا عبث لانه مالا مصلحة فيه وان سلم انه مالا قصد  
 الى مصلحة فيه يمنع استحالة على الله تعالى (وتنويه ان اريد بظهور الحكمة تجددتها  
 اخترنا الايات ولا بداهة او تجدد العلم بها اخترنا المتنى ولا عبث اولا احواله فيه (ونابا  
 انه بوجوب كون النسخ حسنا وقيحا معا لا يجب بانه في زمانين كما فعل والا فلا رفع  
 قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو  
 المختار انما هو في زمان وانس بشئ لان المجتمع فيه الفعلان المأمور به والنهي عنه  
 لا الحسن والقيح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول  
 فليقائه بالاستصحاب لا يقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكم الاحال نزوله  
 لانه حجة انا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير في زمن الرسول عليه  
 السلام علم بعدم المغير اذ لو كان ليين قطعا او لان النص هو المفيد  
 بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول النسخ على  
 احتماله وهذا كله في زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين السابيت بالتواتر  
 الموجب لانسداد باب الوحي بعده يقتضى لامتناع النسخ بعده يفيد البقاء يقينا  
 واما الثاني فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية في الحقيقة (ورابعا ان الحكم  
 الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤيد فلا نسخ لاربعة اوجه الشافض  
 والتأدية الى ان لا يمكن التعير عن التأيد والى نفي الوتوق بتأيد حكم والى جواز  
 نسخ شرعيتكم والتوالى باطله باعترا فكم قلنا بعد ما مر انه مغيا عند الله ولا يتناق

رفعه بالنظر اليه لانه لا يتم الحصر بل مطلق عن القيد من قبل ولو سلم فالتأيد قيد  
الواجب والتسخير للوجوب اي الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ وجوب  
الموقت قبل وقته مع التصوية فهذا اولى فلا تنقض ولا ابدية لان المنسوخ غير  
ما عبر عن تأييده والثبوت في غير نسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد (وفيه بحث  
فاو لا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب  
المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تأييده ايضا وفيه سر واضح حجاب به يكسفه لوقته  
كذابه (ونابا لان ترديدهم اما مضافا او مؤبدا انما هو في محل التسخير واذا كان محله  
الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتحويل على ما سلكه اصحابنا  
(وخامسا انه لو جاز رفع الحكم اما قبل وجوده والثاني قيل وجوده لا يرتفع  
واما بعده اي بعد ابتداء وجوده حالة بقاءه لا حاله عدمه بعد الوجود لان انعدام  
العدم ممتنع لكن الموجود لا ينعدم بعينه اي لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع  
عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فلمثله  
وزائد هو اجتماع الوجود والعلم قلنا هذا الترديد اما في الفعل ففي غير محل  
التسخير واما في الحكم التكلفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفصل  
كما لموت كذا قيل (وفيه بحث لان التردد اذا كان في الحكم كان معنى هذا القسم  
ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه) لا يقال فالاولى اختياره  
بعد الحكم حالة بقاءه قوله الموجود لا ينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جمع  
الموجودات النعمية كذلك بل يتم بارتفاع بقاءه (لانا نقول المرتفع وجودا  
كان او بقاءه لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا  
فالحق ما شيدنا اركاننا ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابي لا التحقق قطعيا  
وذلك كاف لاطلا في الارتفاع قلنا در من اخبار بيانته (وسادسا ان الحكم  
في علم الله اما مؤبد فيلزم من التسخير جهله واما موقت فلا نبوت له بعد الوقت  
فلا رفع قلنا موقت بوقت معين عنده لعله بالارتفاع بالتسخير لكن ذلك التوقيت  
بما يقرر التسخير لا ينافيه ولا يخلو عن البحث انه لما ثبت وقت التسخير كيف  
يتسخر فالاولى ان المرتفع بقاءه المظنون في نظرنا كما مر (ولنا على الاصفهائي او لا  
اجماع الامة قبل ظهوره ان شربتنا كل الشرائع تسخر اي احكامها المخالفة  
(ونابا ان شربتنا ان توقفت على التسخير وهي ثابتة ثبت والافاضة بالادلة  
الشرعية بلا دور في اجماع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى ﴿ ما تسخر

من آية أو نفسها { الآية (ونالنا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا  
 بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقرين بآيات الوارثين وكذا نيات  
 الواحد للعشرة ثبات الواحد للثنتين وغيرها { الثالث في محله { وهو حكم يحتمل  
 الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأييد أو باقبت ثبت نصا ودلالة  
 والا فلا نسخ (وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كلاحكام العقلية  
 من اسماء الله وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية ولا يحتمل الوجود  
 كالمتنوع او يحتملها كالشرعية الفرعية فان لحقه تأييد اى دوام مادامت دار  
 التكليف نصا كما يتى ادخلوا خالدين ولاجل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه  
 الكلام ( قبل ومنه { وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة } فهو  
 تأييد في صورة التأقبت وذبا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر  
 في الكرامات كالتهادة والان مفهومه يحتملها اذا كقوله عليه السلام ( الجهاد دعاض  
 الى يوم القيامة ) اودلالة كاشرائع التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر وتوقيت  
 كان يقول احللت هذا الى عشرين سنين او كان اخبارا عن الامور الماضية والحاضرة  
 او المستقبل لم يقبل النسخ والازم خلاف قضية القتل والبذاء والتناقض والكذب  
 وان اطلق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا او نصا بل  
 ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كالثمري يثبت الملك دون البقاء فيتمسخ  
 لانعدام الداعي الى شرعه لا ان النسخ بعينه ابطله بل اظهره فلم يلزم تناسق  
 وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آتين ولو في فعل واحد كما يجاب  
 الصوم فسد ونسخه قبله ولا يرد ذم اسمعيل عليه السلام انه مأمور به بعد  
 الفداء لانه فدؤه ومنهى عنه ح لانه حرام قيل لانه ايس ينسوخ بل نابت  
 بخول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اى حققت  
 مما امرت به بالاثبات ببطله فان الابدال ليس نسخا كالنسخ فذبح اساة  
 بالامر الاول (فاولا لانه لا امر آخر والمأمور بلا امر مح ( ونائبا لان موجب  
 الفداء هو موجب الاصل كالسبح الفاني هو المعلوم من نص الفدية كما عرف وارز  
 في صورة ذبح الولد تحقيقا لا ابتلاء فيه وفي والده (ورد بمنع'ن الامر بنسب الذي  
 بل بالاستقلال بمقدماته والا قال اتى ذبحك وقد استغل بها وبذا صدق الرضا  
 (واجب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل تروقيع الولد والاقدام على  
 الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هي ان ذبحك اما ذبحك فعبارة

الفراغ عنها ونصديقه الرويا في الذبح حاصل وهو امر ار السكين على محل الذبح  
 مرا ارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع الأمورية والحرمة  
 بعد الضء لا دافع والصحيح ان ذبح الولد مقيد بالانسان ببدله على الكيفية الواقعة  
 من الترويع وغيره هو الأمور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا  
 اصلا \* ففهمنا مسئلتا ان الاولى لا يجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا  
 خلافا لبعض المعتزلة والانصرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشئ شرعى  
 او عقلى او عادى فلا نزاع في جوازه لانه للحكم في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه  
 لجوازا في الصلوة او حرمتها على الجنب او نحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار  
 بنفيه فعلى الرسول لانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكذب  
 كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فنباه  
 التقيح العقلى وان ايد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير  
 كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله  
 النفسى وهو الجرم بالنسبة او بما يتغير كإيمان زيد وكفره فالتخار لا للمر خلافا لهم  
 ومنهم من اجازته في المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق قالوا اذا قال اتم ما مورون بصوم  
 رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لمدلول  
 الخبر وهو وقوع الامر **تنتبهات** {١} قوله انا افعل كذا الف سنة او ابد اثم قال  
 اردت عشرين سنة جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافقير مسموع لانه بيان  
 تغيير لا نسخ {٢} {بحواله ما يشاء وثبت} قيل اى ينسخ ما يستصوب نسخته ويثبت بدله  
 او يتركه غير منسوخ وقيل يحوم من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه  
 على نسخ الخبر {٣} نلة من الآخريين ليس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخريين} لانه  
 ان صحت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول عليه السلام والا وهو  
 الاولى سياق فالاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين {٤} انك ان لا تجوع  
 فيها ولا تعرى لم ينسخ بقوله فبنت لهما سواهما ولا آيات الوعيد بالخلود في النار  
 بقوله تعالى {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} بل هى من باب تقييد المطلق بالقرائن  
 لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع في خبر في غير الاحكام الشرعية اما فيها  
 فكالامر والتهى \* الثانية في المقيد بالتأييد والثوقيت ان كانا قيدى الفعل نحو صوموا  
 ابد او اى كذا لان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن السافعية  
 على جواز نسخته خلافا للخصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والسيهني

ومن نبعهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابد لا يجوز  
 اتفانا او ظاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابد فان الفعل اصل في العمل والاختار  
 في التنازع اعمال اثنان ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف  
 الظاهر من اعمال الابد وقيل على الجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا  
 الجوز يجوز في يجب ابد ايضا لا عندهم (الجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا ينافي  
 عدم ابدية التكليف به كان تقيده بزمان يجامع عدم تقييد التكليف به نحو صوم غدا  
 فان قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما وادانها  
 ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال الجوز في الابد اولي  
 لا يقال تقييد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية  
 التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية لانا نقول ان اريد بالحجية  
 تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لم يفتقر وان اريد اعتبارها في الفعل وقت  
 التكليف فلم ولا يقتضي تقييد التكليف (وللمشايع المتأخرين اولا ان ورود النسخ  
 على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه يتألف من وجوبه  
 يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة  
 منافاة تقيض كل لازم للزومه فيكون مبطلا لنصوصية التأيد كأيد الوجوب بعينه  
 (وثانيا ان التأيد بمنزلة التخصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولا نسخ  
 فيه لا بمنزلة التخصيص على وقته فقط من نحو صم غدا او لا يرى ان التأيد في الخبر  
 قطعي حتى نسب حمل قوله { خالدين فيها ابد } في حق الجنة والنار  
 واهليهما على المبالغة الى الزيف والضلال فكذا في الحكم اذا لفرق  
 بينهما في دلالة اللفظ (وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابد  
 ان كان لكونه خبرا مؤيدا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان  
 واجب وان كان باعتبار كونه حكما واجبا لايجاب المؤبد للصوم كالاجاب للصوم  
 المؤبد في ان نسخه بدهاء فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا باقبول لوبي  
 عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأيد كما هو المفهوم من الكتب  
 حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها  
 فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأيد لكن سر المسئلة عندي  
 ان اجتماع الحسن والتج في زمان واحد ان لم امتنع لامتناع لازمه والا فلا  
 فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمته ابد اما نسخ وجوب الفعل المؤبد

فلا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالهيج  
 في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخته قبله (وهنا يطلع على خلل نكتهم فان الفعل  
 المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا يفهم فكيف يستلزم  
 نسخ وجوبه نسخه، ولان ان لا نسخ في التخصيص على كل وقت اذا قبله الفعل  
 بل اذا قبله الوجوب فليس الايجاب المؤبد كما يجاب المؤبد (وفي فرقهم ايضا منع  
 يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأيد كنسبة الافراد الى نصوصية  
 العموم عندهم فالرفع وعدمه مستر كان **نسخة** لامثال التأيد والتأقت  
 في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو {ولا تقربوهن  
 حتى يعطرن} فلا تحريم في الحيض و{كلوا واشربوا حتى يتبين} لا باحتما في الليل وهما  
 مطلقان لاموقتان وكذا نظيرهما **الرابع** في شرطه هو التمكن من عقد القلب  
 عندنا فانه كافى وعند المعتزلة والصبري من الساقطة والجصاص وعلم الهدى  
 والقاضى ابى زيد من الخفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضى بعد وصول الامر  
 الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدره شرعا ولا يكتفى ما يسع جزءا منه فكل  
 من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضى ذلك القدر محل النزاع وبنائوه  
 على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة  
 كافي ازال المشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة  
 عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط بونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود  
 بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بقاء **لنا** ولا خبر  
 المراج حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لامن عقد  
 انبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون  
 المراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لبوته يا كاتب بل بمعنى الصعود الى السماء  
 والحديث مشهور متفق بالقبول كما لتواتر لا يمكن انكاره (وإنما ياتيه بعد وجود فرد  
 من المأمورية او زمان يسعه بدونه جائزا غافا وان كان طاهر الامر يتناول كل  
 ما في الامر فكما بين النسخ عنه ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى ابداء فكذا هنا  
 بل اولى (وباننا ان التسييم يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وفتح  
 ما يتصور من امثاله ولم لم يحقق قبل الفعل بعد التمكن الاعتد القلب مع الاتفاق  
 في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزيادة كما تصديق  
 والاقرار في الايمان (اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ

كما بالموت من حيث يمكن منع نبوت التكليف مع الموت لأن شرطه الحياة عقلا فلا  
 رقع وبأن كل تكليف قبل وقت الفعل أو معه أو بعده لا نسخ لتعريفه بالطاعة أو العصيان  
 من حيث أن ليس كل نسخ كمثل النزاع لجواز أن يكون قبل وقت الفعل وبعد  
 التمكن بوجود الوقت الذي يسعه وقصة الذبيح حيث أمر به أتوله تعالى افعل  
 ما تؤمر ولا تقدمه وترويه ونسخ قبل وقته لأنه لم يفعل فأوحى وحضر وقته كان  
 ماصيا من حيث امکان أن يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصى به  
 ومثل هذا التعلق بالمستقبل لا يمنع النسخ عندهم ولا رد لو كان موسعا لا آخر الأقدام  
 والترويع لجاء أن ينسخ أو يموت فخله من عظام الأمور يؤخر عادة لا نالتم عدم  
 التأخير فكونها في أول أوقات الامكان غير معلوم أو من حيث أنه ليس بنسخ كما مر  
 فإن الاختلاف ليس بنسخا ويكون مقررا للأصل وفائدة الأصل ابتلاؤهما بالانقياد  
 وحرمة الذبيح بعد الفداء حرمة أصلية معادة كاستحلاف عقد الذمة عن الحرب  
 لأشريعة يقال التحريم بعد الوجوب نسخ لأن من حيث أنه لم يؤمر بل بوجه من الزوا  
 أوله يؤمر بالابتدات الذبيح وقد فعلها أو أنه ذبح لكن كان كما قطع ثنا التحم  
 عتيبه أو خلق صفحة نحاس بمنعه اذلول الأمر لم يقدم على المحرم ولما سمى بلاء  
 مدنا ولما احتاج إلى النداء ولكن على أصلهم توريطا لأبراهيم عليه السلام في الجهل  
 بما يظهر أنه أمر وليس بأمر والالتحام مع دفعه الحاجة إلى الفداء خلاف العادة  
 والظاهر وليس نقله معتبرا والأمر بالذبيح مع الصفحة تكليف بالمحال فلا يجوز  
 عندهم فليس شيئا منها بنسخ (ولهم بعد ما مر من البدء أن الفعل لا بد من وجوبه وقت  
 النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لكان مأمورا به وغير مأمور به حينئذ  
 قلنا إن صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مأمورا به في وقت وجاز أن تركه  
 في وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدرة شرعا فلا تنافض  
 كذا قيل وحاصله أن زمان التكليف متعدد وإن اتحد زمان الفعل ولا يتم الأمر  
 حديث الاستصحاب المار إذا نسخ وقت الوجوب ﴿وههنا مسائل﴾ الأولى شرط  
 بعضهم في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه أي خطابا لأوضاعا سواء كان فيه  
 كفسة كالوجوب والتحريم أولا كالأباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه  
 (ثالثا) لأن الأصل في الأفعال ما فيه بلا بدل (ونانيا) وقوعه كمنسخ وجوب تقديم  
 الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالأباحة أصلية أما الأباحة بعد نسخ  
 وجوب الإمساك عن المباشرة بعد الإفطار وتحريم لحوم الاضاحي فشرعية وأما

يصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام مافيه كلفة (لهم اولا) ما نسخ من آية {الآية  
 ولا يتصور الخير او المثل الا في البذل ولا يجهل منه بان الآية هو اللفظ فبدلها لفظ  
 فالمراد بات بلفظ خير لا يحكم خير والزاع في الثاني لما سيجي ان ليس المراد اللفظ  
 بل بان الحكم اعم من البذل والشرعي فلعن الخير في حكمة الله عدم الحكم الشرعي  
 وهو حكم اصلي ولئن كان قريبا كان مخصصا بما نسخ لاني بدل ولئن كان فدلالته  
 على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز الثانية شرط بعض السافعية كون البذل  
 تكليفا اخف كنسخ وجوب بيات الواحد للعشرة بوجوب نيابة لاثنتين وتحريم  
 الاكل بعد التوم في رمضان باباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس  
 بوجوبه الى المسجد الحرام والجهور على جواز بدونه (لثما تقدم من حديث المصلحة  
 والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم وصوم عاشوراء وهي  
 يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس في البيوت على الزني بالجلد او الرجم  
 والصمغ عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة) لهم اولا ان النقل الى الاثقل  
 ابعد مصلحة قلنا بعد التخصيص باصل التكليف لان وجوب رعاية المصلحة ولئن كان  
 فلعلها في الاثقل بعد الاخف كس القوة الى الضعف والصحة الى السقم والنسباب  
 الى الهرم (ونا بنا بعد قوله تعالى {ما نسخ من آية} الآية واخير هو الا خف والمثل  
 هو المساوي والاشق ليس شئ منهما قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى {لا يصيبهم  
 طمأ ولا نصب} الآية وقال عليه السلام اجر ك بقدر نصبك ويقول للمريض الجوع  
 خير لك (ونا بنا قوله تعالى {يريد الله ان يخفف عنكم} يريد الله بكم السر) الآية  
 والنقل الى الاثقل تفسير قلنا الآية مطلق لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن  
 كان السابق دليل ارادته في الاخرة كتحفيف الحساب وكثير الثواب ولئن كان  
 مجازيا باعتبار ما يؤل اليه لان حاوية التكليف هذان ولئن كان دنيويا وحقيقة  
 فنحصر بما مر من النسخ بالا ثقل تخصيصه بانواع التكليف الشاقة والبلبات  
 في الابدان والاموال اثلاثة بلوغ التامخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه  
 فين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم (لثا ولا لزوم اجتماع  
 التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمة للنسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه  
 وكذا ان عمل بالثاني لعكسهما) (ونا بنا لو ثبت قبله ثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد  
 وجوده لاستوائهما في وجود النسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والثاني  
 باطل اتفاقا) لهم انه حكم محدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد



قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعاً والا كان تكليف الغافل وهو من  
ليس له صلاحة الفهم لأم ليس طالما والالم يكن الكفار مكلفين <sup>في</sup> الخامس في النسخ  
والمسوخ وفيه مباحث \* الاول الاجاع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً خلافاً لبعض  
منافخنا لان زمن الاجاع بعد عهد الرسول اذ لا جاع فيه دون رأيه وهو منفرد  
ولا نسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلف في زمن أبي بكر رضي الله عنه  
لسقوط سيده لا بالاجاع وهذا وإن عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة  
به وبالعكس لا الاجاع بالاجاع فذلك يجوز (والفرق انه لا يعقد مخالفاً لهما  
ولو وجد فنص هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز مطاقاً  
اما ناسخيته فانه اما عن نص فهو النسخ واما لاجاعه فالاول اما طعي ولا اجاع  
على خلاف القاطع لكونه خطأ واما طني فقد اتى به ارضه الاجاع القاطع  
فلا يتون حكمه فلا رفع ( وفيه بحث فان للاجاع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا  
اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجاع المتراخي والاجاع  
على خلاف الطني لا يجب قاطعته فلعله طني راجح واثن مسلم فالثالث قل  
انقاده ولو بالطني اذا ارتفع به صار نسخاً ككار تمام الثالث بانطني  
من الكتاب وخسر الواحد اذا نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته  
وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجاع فيكون الاجاع  
الاول على خلاف القاطع وهو مخ واما لابه وكف ينسخ العاطع بعينه ولا يقدم  
الاضعف بالاجاع (اما القياس القطعي الذي نص الشارع على عليه عاتيه فالنسخ  
به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذا ما يتم لو كان الاجاع الاول قطعياً  
وهو غير لازم وكان منسأ انزع ذاك ( لهم في جواز ناسخيته مطلقاً قولين  
رضي الله عنه <sup>١</sup> وما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف تجب الام بالاخوة <sup>٢</sup>  
الاحوان اخوة حبيها قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجاع قلنا لا يبطل  
يتوقف على القطع من الآية بعدم حجب ما ليس باخوة وذافر الم مفهوم وعلى  
ان الاحوان اسما اخوة وذافر ان الجمع لا يطلق على اسين ثم هذا بالطاهر لجواز  
المجاز ولو سلم القطع فيها فالاجاع الاول مشروط بعدم الثاني حين انعقد لا اجاع  
غيره \* الثاني ان القياس المعلنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جلباً او خفاً  
واستنباطاً او قاس به خلافاً لابن عباس بن سريخ من السافعية مطلقاً ولا في القاسم  
الانماطي في نسخ قاس الاستنباط القرآني للقرآن والسنة للسنة لانه بنوعه في الحقيقة

دون قياس السببه اوفى القياس الجلى فى رواية اما الاول فلان شرطه اتعدية الى  
 ما لانص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولا يبيح في ركن السنة من اتفاق  
 الصحابة على ترك الرأى ولو نجبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعى فلا يرتفع به واما  
 ظنى مرجوح والا فلا ينسخ فعند ظهور الراح بطل شرط العمل به وهورجانه فلا  
 حكم له فلا رفع وبذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراح (وفيه بحث لان  
 المرتفع بالتاسخ الحكم المطنون ثبوته فى وقت ظهوره لولا لا التحقق والالتناقص  
 كما مر ولا ريب ان الظنى السابق ثابت حينئذ لولا ورفع المرتفع بهذا الراح متحقق  
 ههنا كما مر من نسخ الظنى من الكتاب والسنة بقطعى اوراحم منهما) قيل: نعم  
 فرق هو ان التاسخ المتأخى ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه  
 مظهر لا مثبت قلنا على انه لا يبعد فى ابطال منسوخيته غير لازم لجواز ان يكون  
 النص الذى يظهر حكمه متأخرا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان التاسخ والمنسوخ  
 فى الحقيقة نفسه لا نفسه لكان شيئا ولا سيما لا ينسخ بعده عليه السلام والعبرة  
 فى زمنه عليه السلام بالنص (قال اشافعى رح القياس المقطوع وهو ما جيع مقدماته  
 قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف او مساويا  
 كحرمة صب البول فى الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة التبيذ على  
 حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع فى حيوته عليه السلام سواء كان التاسخ نصا كالتنص  
 القطعى على خلاف حكم الفرع او قياسا كالتنص على خلاف حكم الفرع فى محل  
 يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم  
 الاصل المنسوخ يختلف فيه كما سيجئ واما بعد حيوته عليه السلام فلا ينسخ نعم  
 قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى  
 متحدنا دلالة النص وانما المتنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار للرأى فى عهده  
 دون الرجوع اليه (للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون  
 احدهما فى الاعيان والاخر فى الزمان فارقا اذ لا ار له قلنا بعد انتقض بالاجماع  
 والعقل وخبر الواحد حيب يخصص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع وللانماطى  
 انه نسخ بالنص فى الحقيقة قلنا لا نعم فان الوصف المدعى عنه غير مقطوع بانه عنه  
 المنصوص حتى لو كان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز\* التالب ان التسخين بدهما  
 اما الكتاب او السنة وكل بنوعه او بالاخر فالكتاب به كالعدين والسنة بها  
 كاجار كت نهيتكم وخالف الشافعى رضى الله عنه فى المختلفين على نسخها به

في رواية (لنا فيه اولا امكانه في نفسه وعدم لزوم الحال ككسبه وبلانغ السمع  
فانه يمان امد الحكم والله تعالى بعثه مينا فن الجاز ان يتولى بنفسه بيان ما جرى  
على لسانه ككسبه (وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه  
السلام في المدينة سنة خمس شهر اوحرمه المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء  
وليس في الايات ما يدل عليها بقوله تعالى قول وجهك والآ زياشروهن وفن شهد  
منكم قبل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها القرآن او ثبت المنسوخ بشرائع  
من قبلنا او بقرآن نسخ بلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة  
الحكم بنسخه نص علم تأخره عما يخالفه وبجية شراع من قبلنا معتبرة بما قص  
فيه ولم ينقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير  
متلو ولذا لا يجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة في الحديبة  
على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى {مان علمتموهن مؤمنات} الآية وربما يتمسك  
بنسخ الشرائع السابقة بشرعنا فيحتل جده لانه لا يمان ما ثبت الا بتبليغه عليه السلام  
فلها حكم السنة ولعكسه لانها بابتة بالوحى المتلو وقد نسخ كلها او بعضها  
في حقنا بقول او فعل منه عليه السلام (له ولا لتبين للناس فلا يكون ما جاء به رافعا  
قلنا المعنى من البيان التبايع ولوسلم قاله نسخ ان امد الحكم ولوسلم فيدل على ميئته  
في الجله ولا يمان في كونه نامحتملا ان تقع منها (وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا  
اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في لاقسام الاخر ولنا في عكسه بعد ما تقدم  
من امكانه ووقوعه ومنه ما يحى من ان اهل قباء استداروا في خلال الصلوة بقول  
ابن عمر رضي الله عنه ان القبله قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عليه السلام  
ان المنسوخ بها حكم الكتاب لانظمه وهي في حقه وحى مطلق منه ولا تمسك بنسخ  
التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة الموجهة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما  
بالسنة وهو اظاهر ولا نسخ الوصية للوالدين والاقرين بقوله عليه السلام  
(لارضية لوارب) لانه لا يصلح ناهضا وايس متواتر الفرع حتى يجعل مشهورا  
وان بقته الامة كيف ولم يذكره في الحلف البخارى ومسلم والنسائي وفي السلف مالك  
ولان النسخ باية الموارب لالكونها مترتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها  
المعهودة السابقة والاوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كقييد المطلق  
ولست عينها لاعادتها مرة ولوسلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند  
الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها ساملة لها وان لم يكن عينها ولوسلم مباينتها

لا ينفقها الا بمفهوم القلب بل لان في قوله تعالى {يوصيكم الله} اسارة الى انه تعالى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعدما فوضه اليها ليجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى {لا تدرون ايمهم اقرب لكم} وقد اوضحها قوله عليه السلام {ان الله اعطى كل ذي حق حقه} ولا وصية لوارث \* تحريره ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواظع والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فقهي طاروهي للاقارب كانت مفوضه اليها هو المفهوم من قوله بالمعروف م اوجبها السارع مقدرة في آية الموارث ولا سك انها تنافي المفوضة فستختها حين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مرادة بقوله {من بعد وصية يوصي بها} والحديث اوضح الامر بنسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب \* وهذا تحقيق للكلام الماسيخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا ينسخ بدون المنافاة وقال شمس الائمة المتقي بآية الموارث وجوب الوصية لاجوازها فاجواز نسخ الحديث (وفيه بحث لان الجواز اباحة اصله لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت او الجلد لظاهر عمومته في حق المحصن بالرجم بفعله او قوله عليه السلام اما لما روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله (الشيخ والشيفعة اذا زنيا فارجوهما) واما لان قوله تعالى {او يجعل الله لهن سبيلا} بمعنى الى ان فكان وحب الامساك معا به فبين عليه السلام اجبالة بقوله او فعله وذا جائز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اول لما سبق ان المنسوخ بلاؤه في حكم السنة فان تواترا واستمر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ماسيخ ولا ينسخ لايحل لك النساء من بعدة قول ما ثبت رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء ان قوله من بعد محكم في التأييد ولو سلم فبقوله {انا حللنا لك زواجك} الآية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا ينسخ {قل لا اجد فيما اوحى الى محرما} الآية ينهي عن اكل ذى ناب اما لان التهي رافع للاباحة الاصلية لايحكم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لا لكل واحد لكل واحد ولئن سلم فالحديث مخصوص لانا نسخ اولان معناه لا اجد الا آن والحرم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى {وان فاكم شئ من ازاكم الى الكفار} الآية بالسنة اذ منسوخ ولا يتلى ناسخا لا يقال ولم يطهر في السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولا ينسخ للتلو الاباحدهما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فليل وردت في ان يعطى لمز ارتدت امراته ولحقت ما غرم من الصداق على سبل التدب وقبل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال فعنى حاقبتهم غنيمتكم او غلبتم ثم لم ينسخ  
وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى { لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل } ومع هذه  
الاحتمالات لا تمسك ولا يقرر النبي عليه السلام قول ابي رضى الله عنه حين نسي  
آية فقال لابي هلا ذكرتها فقال ظننت انها تمسحت فقال عليه السلام لو نسخت  
لاخبرتكم ولم يكن له نسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم يتبعه لضيق  
الوقت اوله ظن النسخ بالانساء كيف وقدم ان السنة لا تصح ناسخة لنظم  
الكتاب لتقوم مقامه في العجز وصحة الصلوة وغيرها (له اولا قوله تعالى ما نسخ  
من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثالا ولا نذرا فماتت فلهذا لم يرد  
غيرية الحكم او مثلية في حق المكلف حكمه او نوايا كسورة الاخلاص لتدل تلك  
القرآن اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات  
الاحوال مرصيا في كل منه ولذا لم يتفاوت في صحة الصلوة به وكره  
فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا  
من عنده لقوله تعالى { وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى } وحي وبديع الجواب  
عن محسكه نايبا بقوله تعالى { قل ما يكون لى ان ابدله من لقاء نفسى } حيب يكون  
تبديله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذى يفعله باذن الله لا من تلقاء  
نفسه او المراد لا واضع لفظا لم يزل مكان ما نزل (وثاننا قوله عليه السلام) (اذا روى  
لكم عنى حديث فاعرضوه) الحديث فقد دل على رده عند المخافة قلنا خبر العرض  
ان سلم ثبوته ففما اشكل تاريخه ليحصل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة  
او اسكل صحته فلم يصلح نسخ الكتاب به \* الرابع لا ينسخ التواتر كتابا كان او سنة  
بأحد لا تفيد القطع بالقرائن الحافظة وينسخ السهول اما الاول فلان المطنون  
لا يقابل القاطع قالوا اتوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاسدوا في قباء بخبر  
الواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا للقطع بالقرائن فان نداء مناديه  
عليه السلام بخبرته في مناهها قرية صدقه عادة وبه يجاب عن محسكه نايبا  
بعضه الآحاد لتبلغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا لو كان واما الانسانى  
فلان النسخ من حيب ياتي به يجوز بالآحاد كبيان الجمل والتخصيص ومن حيث  
تبديله يشترط التواتر فيموز بالتوسط بينهما عملا بنسبه في تحصيل تعيين النسخ  
من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتخصيص الرسول بنسخته صريحا  
كهذا نسخ اورد لاه كاحاديث كت نهيتكم وكالا جماع وكذا تنصيص الصحابة

خلافا لما لا يرى التمسك بالآثر (ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما  
 انه نسخ قولان من حيث ان النسخ آحاد وربما قاله اجتهدا واليه يميل ابو الحسين  
 او متواترا ولا آحاد دليل ناسخيته فقد يقل مالا مالا يقل ابتداء كالشاهدين  
 في الاحصان دون الرجم للمرب عليه وسهادة النساء في الولادة دون النسب  
 وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرخي ان قال هذا نسخ ذلك لم يقبل  
 وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كأخيه  
 في المصحف اذ لم يرت ترتيب النزول وتحدثة سن الصحابي او ماخر اسلامه  
 اذ يلزم منهما ماخر متقولهما الان ينقطع صحة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم  
 بانسخه وكوافته للبراء الاصلية فيجعل متأخرا ليقيد وذلك لان ماخره يستلزم  
 تغيير والاصل فانه لا نسخين لان رفع الحكم الاصل اس نسخا **تنبيه** اذ لم يعلم  
 انسخ وجب اتوقف لا الخبر كاطر لان في رفع حكمهما واحدهما حق قطعا  
 \* الخامس الثالث بدلالة النص يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ  
 احدهما قليل لا وفل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم  
 الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع الاصل ملزوم رفعه لانه عكس  
 نقضه بلا عكس (المجوز مطلقا لهما دلالتان متغايرتان فجوز رفع كل بلا اخرى  
 قلنا لام الكبرى عند الاستلزام) (وللنافع مطلقا من طرف الاصل مامر ومن طرف  
 الفحوى انه تابع فلا ينفى بدونه قلنا التبعة في الدلالة والفهم لاني ذات الحكم والمرجع  
 بالنسخ ذاته لادالة المعطى لا يتم لتقريب \* السادس اذا نسخ حكم اصل القياس  
 لا ينفى حكم فرعه خلافا للحضرم بينهم في انه يسمى نسخا حكم افرع زاع لفظي  
 (لنا ان نسخه يوجب الفاء عليه عنه لا سيما ترتب الحكم وباتفاقا فيني افرع  
 ) لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في المحوى \* قلنا بل يلزم هنا انتفاء الحكم المعبرة  
 في الفرع لا محادها لاني المحوى لان حكمة لاصل عنه كالنعظم المحرم للتأفيف  
 اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاعه لاني كالتعظيم المحرم للضرب (قاوا انتم قسم  
 الفرع بالاصل في عدم الحكم بجامع عدم العلم ولا يصلح جامعا \* قلنا بل حكما  
 بانتفاء الحكم لمعين لانتفاء علته المختصة وذات قياسي لا يحتاج الى اصل وفرع  
 وعله (هذا جواب الثالثين بالاستدلال وسنتين ان شاء الله تعالى انه راجع الى  
 احد الاربعة فهدا اما الى اجاع اثنائين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا  
 حكمة ما واما الى انصوص الفينة له نحو (قل لا اجد فينا اوصى الى) لاية واما  
 الى قياس بجامع صالح \* السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم لمستفاد

منها واحد هما والرابع وصف الحكم فالمراد منسوخ الكتاب ان اخضع التلاوة  
 به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول  
 نسخ ابراهيم عليه السلام وماروت حادثة رضي الله عنها له كان في الزل عشر  
 رضعان محرمان وذلك اما بدال شرعي او بموت العلماء او بالانساء وذا جاز  
 في حيوته للاستثناء في قوله تعالى { سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله } ولقوله  
 تعالى { ما نسخ من آية او نسخها } وروى عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان  
 سورة الاحزاب كانت تعدل سورة القرة لابعده وفاته عليه السلام صيانة  
 للدين لقوله تعالى { واتاه حافظون } خلافا لبعض الرافضة والمجتهدة ورواياتهم  
 مردودة والثاني والثالث اسكرهما بعض المعتزلة ( لنا اول جوازه من حيث ان لفظ  
 احكاما مقصودة كالا عجز وجواز الصلوة والثواب بقرائه وحرمتها على نحو  
 الجنب لا يلزم بينهما وبين الحكم المستفاد منه فيجوز اقرارهما نسخا كسائر المتبينة  
 ونابيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روى عمر رضي الله عنه انه كان في الزل السبع والسبعة  
 اناذ بنا فارجوها نكالا من الله ورادهما عفا المحسن والمحصنة لان السجدة  
 تستلزم الدخول باتكاح عادة وكما بعث في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لاه  
 لما لحق بالمصحف ولائمه في روايته حل على نسخ نظمه وبقاء حكمه وللعن فيه وهو  
 ان التواتر في القراءة شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت ملاوته فليكن الداعي حكم  
 القرآن (جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه  
 السلام انه من عند الله غايته كونه قرأ ما فيما مضى بالطن ولا محدود فان القطع شرط  
 فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كنسخ ابداء الزواني باللسان وامساكهن في البيوت  
 والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها (لهم اول فيها  
 ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان  
 لا عالمية فانها عين قام العلم بالذات اذ لا حال لانم لزوم المفهوم ان اراد به الموافقة  
 كما هو اللانقي واذا صح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف  
 وان اراد المخالفة فلا تم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن قلنا فاللزام بين التلاوة والحكم  
 لكونها امارته وذا في الابتداء لالبقاء ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ  
 في البقاء اما المثالان فاللزام منهما لو ثبت ببت في الحالين وبذا يسقط بان اهم ان  
 النص وسيله حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة  
 وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالملك الثالث بالبيع بعد انفساخه وذلك ان  
 التوسل والتسبب هاتين الصورتين مطلقتا وباتا ورابعا في بقاء التلاوة

انه يوم بقاء الحكم وانه تجهيل فيج وانه يبطل فائده والقرآن منزعه عنه قلنا بعد  
 بطلان التقيح العقلي انما يكون تجهيلا لولم ينصب عليه دليلا وهو للمجهل دليله  
 وللقول الرجوع اليه وللمجرد التلاوة فائده كالأحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ  
 وصف الحكم كالاجراء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب  
 المخير كالنساءد واليمين على قسمي الاستسهاد او المعين كركعة على ركعتي الفجر  
 ومنه زيادة التعريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارها بعدم  
 وجوب الاستساف لعدم وجوب الاتصال بين اجرائه او شرط كالطهارة  
 على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ان الحاجب  
 من صورها رفع مفهوم المخالفة كايحجب الزكوة في المعروفة بعد نص السائمة ورد  
 بعدم صحته محل نزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تبريع على تقدير القول به  
 وانكره اسافعية والمخالفة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط  
 وقال عبد الجارح ان غيرت تعبرا شرعا وفسره ابو الحسن بان جعلت الاصل  
 كالعدم ووجب استيفاءه فسخ كزادة الركة والا فلا كالتريب والعشرين فاورد  
 عليه ان زيادة شرط متفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب  
 الاستساف بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستساف فيها وليندفع  
 ذلك فسر ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاختطأ بادراج بعض الحد لانه  
 كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان لاصل فيه محزى فوجه بان تركه لما  
 صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قل الرادة حراما لا وجوده صار  
 وجوده كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تسببه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد  
 او الاجزاء او عدم الحرمة ولو بدل الثالب بإمكان الاجراء بدونه لكان اقرب ولم  
 يرفع اشكال زيادة الشرط اصلا ورد عليه ايضا ان الزيادة في المخير اذا كانت  
 تسببا فزادة مثل التعريب والعشرين اولى اذ بعد استسافهما في عدم وجوب  
 الاستساف اصل المخير محزى دونهما وقال العزالي رحمه الله ان صار الكل سببا  
 واحدا كركعة في الصبر فتسسخ والاكثرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا  
 عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابى الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا  
 ثابتا بدليل شرعي فسخ وان لم يكن عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني  
 على حقيقة السخ وهو مال مذهبا وان اختلف في بعض الامثلة لاصل آخر  
 في الموافقة زيادة الركة والتعريب والعشرين حرمة هذه الثلاثة قبلها بالايجاع  
 وان كان سنده في الاخيرين لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فليس تخصيصا والمخير



بعد التعمين كما بين غسل الرجل ومسح الحف بعد وجوب غسل عينا وكل منهما  
حكم شرعي واجبات الزكوة في العلوفة بعد نص السائمة على تقدير نبوت المفهوم  
وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وطيفه على تخير الحكم بشاهد ويمين  
اد لمقصود من بيان مجمل الاستسهاد في انداس بالسمين الحكم بهما ولو جاز بنائب  
لذكر وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا الرفوع فيها عدم جواز  
الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك لثبوتيهما تأييد رفع الاول حرمة تركهما ووجوب  
احدهما في الحكم والآخرا في الاجزاء بدوئهما وكل منهما حكم شرعي فالواحرمة  
ترك الامر ين لا يعلم بغير التخيير بهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طابها ان غيرهما  
غير مطاوب لانه غير محزى بل مع العلم بان الاصل عدم نالت والاجزاء امتثال به  
وعدم توقف على شيء آخر والاو لم يرتفع وانما في عدم اصلي قلنا جعل تعيين  
الامر الواحد لمصلحة شرعية افرغته بالتخيير نسخا وتعيين احد الامر ين  
او الامور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخ فحكم بوجوبه ان منكر وجوب احدهما  
او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم لاصلي ان لم يعتبر شرعا ولذا يقال  
المذكور في صدد الجراء يكون كله وذا باساسة العرف وث سلف الحكم هو المجموع  
ولا يلزم من كون جزئه عدما ما اصابا كون اجموع كذلك على ان الاجزاء  
قد سالف انه حكم شرعي وضحي وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع  
وقال ابو الحسن حرمة التوك مبنية على عدم الخلاف عنه وانه عدم اصلي وكل مبنى  
عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح  
الحف وبين الوضوء والتيمم بالتبذوين القسعين والشاهد واليمين قلنا عدم الخلاف  
ليس عليه حرمة الترك بل منبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك العذر  
لم يكن وجوب شيء ما شرعيا لان حرمة تركه مبنية على عدم الخلاف ولتخيير بين  
الامر ين بجعل كلا اصلا واس هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه في المستثنين  
الاولين بالخبر المشهور الذي براد به وينسخ اتفاقا والثالث ممنوعة فالحرمة عدم  
جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفي ان زيادة عبادته مستقلة  
ليست نسخا اذ لا تأثيره في عدم اجزاء سبب بعد سببيه اتفاق لا اجماع اذا قال  
بعضهم ايجاب صاوة سادسة لم يحل لانه يبطل كون الوسطى وسطى فوجوب المحافظة  
عابها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وايس شرعا وقال  
الغزالي اذا لم يحدد الاصل بالزيادة كانت ضمنا لافعا كزيادة عبادة مستقلة واذا اتحد  
بها ركبتين وصار حقيقة اخرى التحق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال ان اعتبر

اتحاد الماهية الاعتبارية السرعة فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجود الاستيناف لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لايين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد استخراط العاهارة كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في تحقق الرفع سواسية وعدم اعتبار شرط مبنى على ان الشرع هو المستعمل على لاركان فمعا لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار ومد ما مر في ادارة الفرق على كون وجوده كالأعدم او وجوب الاستيناف وقال السافعي رح اولا الزيادة ضم وتفر بر الاصل والسخ رفع وتبديل فهي في حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كمن ادعى الفاء وخمسائة فشهد ما هد باف وآخر به وبخمس مئة (بوضحه ان انما يصح متأخر لو تقارنا لنافيا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لانسافه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتنبيذ الرقبة بالاعيان والمطلق في التناول البدلي كالعام في التناول السعوى فكما ان تخصيصه ليس نسبنا فكذا تنقيده ومن بين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المنافة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمنافة ظاهرة اذا سلب البعض كالمطلق حكم وجود الكل كالقيد لافي الصادة كبعض الركعات ولا في العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على انقاذ لا الحد ولا في الكفارة كصوم المظاهر شهر ايام اطعام دين لا يكون مكفرا بنسب منها وكذا بعض العله لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض الثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحزمة في غير الحمر للمسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالأعدم وان قال السافعي رح في قول لا يجوز التيمم قبل استعماله لان فلم يجزوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير النكافي بالاصل (بوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون القيد والتقييد عدمه وتنافي الوازم ملوم تنافي المبرومات ان لا يسكل ان الجلد بعد الحاق الثوب لا يبق حدا واذا تنافيا كان احدهما متهما للآخر وبيان امد الحكم الشرعي نسخ فتغيره اختلاف اليهود في قدر اليمن اي البعير ياف او يالف وخمسائة لانه الموجب للتعذر لا ما قاله ومنه الطلاق التخيير والمعلق اما الحاق التناول البدلي بالسعوى فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكن بالتأطاف (بوضحه ان العام بعد التخصيص ما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد حامل بالمقيد فيحقق ان التقييد

اثبات ابتدائي وخصص اخراج بنائي ففروغنا في فلا يزال التفرغ على الجلد  
واحدة والترتيب والولاء شرطاً على الوضوء ولا هو على الطواف ولا الفاتحة  
والتعديل فرضاً بغير الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقدم تمامه فذنبه  
اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارته فسخ لهما اتفاقاً وكذا  
لما هما له وقيل ليس بنسخ مطلقاً وعند عبد الجبار نسخ جزأ لا شرطاً لنا ان رفع  
الجزء او الموقوف عليه رفع للكل والموقوف (قالوا لو كان نسخاً لافتقر الباقي الى دليل  
جديد قلنا انما يلزم لو كان نسخ كل جزء اما نسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث  
خصوصية ليس منسوخاً ولا يحتاج الى حكم ودليل جديدين التام في ان نسخ جميع  
التكليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقاً كالاتفاق على امتناع نسخ  
وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقاً بل بانتهى عنها لا على تجوز تكليف المحال لان  
العلم بهية يستدعي معرفته فتدنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقاً وحرمة  
الكفر وكذا نحو اطلم والكذب وسائر العبادات العقلية النابعة عند المعتزلة وعند  
العرابي يجوز الاتي وجوب معرفة النسخ والتام نسخ وقالت الاسعريه يجوز نسخ  
الجميع لان كل حسن وقيح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلاً  
وعند المعتزلة على فلا يجوز انتسخ منها لا ما يختلف باختلاف لمصالح قلنا ما يتوقف  
ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط  
عقلاً لا شرطاً لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو اطلم والكذب مما  
قد لا يتبع وللغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لتفويضه فيكون محالاً  
اذ لا ينك عن وجوب معرفة النسخ والتام نسخ اي السارعة ولعدم تمام ملازمته  
اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ  
الجميع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك لتقدير وذا خلاف المفروض لا يقال جواز  
الشيء لا يستلزم معرفته فضلاً عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتهما  
وجوب معرفته لاعتينها لا ما نقول كلاتنا في الوجوب الشرعي لمعرفته النسخ وهو  
ثابت ان لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد نسخ الجمع ان لا يكتف  
في ابن الوجوب الشرعي ولئن سلم فلان وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب  
فهم ما يرتب عليه امتثال بنوع ما والتام نسخ لجمع ليس كذلك ولئن سلم وجوب  
معرفة لكن معرفته انما تستلزم المعرفة في الابداء لان الدماء لا يمكن ان نعرفه  
بالعرفين فيستطاع في الدماء لوقوعهما فان الواجب المذاق يرتفع بالوقوع مره

ويسقط سائر التكليف بالسسخ وإذا كان الزوم في حال وبطلان اللازم في أخرى  
لم يتم الاستثنائي **فصل الثالث عشر** في حكم الحقيقة **هو** وجود ما وضع له  
أي ثبوته أمر أو نفيها خاصا أو عاما نحو أن كوا لا تقتلوا غاطبا به ومخاطبا لم زوم وجوده  
بحيث لا يسقط عن المسمى أي لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف  
المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يناوله إلا أن يحجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل  
به أو هجره فصار كالسنخي خلافا لفرجه الله كمن حلف لا يسكن فانتقل  
من ساعته لم يحنط بالسكون حال الانتقال استحسانا والعباس قول زفر ولا نقل  
وقد كان جرح فأت به أولا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط أولا يأكل  
من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المسايخ قال ثمن الأئة والأصح  
خلافه إذ قد يؤكل عينه عادة أو من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فاكل  
من عينها لم يحنط في الجمع **فصل** في أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لأن  
الستعار خلف لأبراهيم لأصل ولذا جلتنا الأقران على الحيف لأدناها حقه ولا على الأظهار  
لأنها إن كانت منكرة وهو الصحيح أساوى الاستعمالين فبالترجح كما مر وأرسلت  
استراكها كما ذهب إليه فالمجاز هو الثاني لأن المجتمع والمنقول الحيف إن كان دما كما يعرفه  
الفقهاء وإن كان دروره فهو رد فيهما وسببهما ما لظهر فلا يس سببا محتضا  
ولامستقلا ولا جامعا لأنه عدم والاتصال في الأحوال مع أنه معنوي لأحصى لذي  
الحال لا الحال وجلتنا العقد في قوله تعالى { بما عقدتم الأيمان } على ربط اللفظين  
لا يوجب حكم كالأيمان بالجواب لا يوجب إصديق لأعلى القصد الذي هو سبب الربط  
كما فعله السافعي رضي الله عنه فأوجب الكفارة في النمس لأنه أقرب إلى الحقيقة  
التي هي عقد الحبل وكذا إنكاح في قوله تعالى { ولا تسكحوا ما كنتم باؤكم } على الوطى  
ليثبت حرمة المصاهرة بأرنا لا لعقد لأنه أقرب إلى حقيقته التي هي الجمع فان أطلقه  
على العقد لأنه سبب الوطى ( قيل استعارة اسم السبب للسبب لا يصح  
واجب بأنه مسبب مخصوص أن لا عقد إلا الفصد والوطى به قصد شرعا  
الأبنا إنكاح ووطى الأمة انخام ولو قل بأن العقد في القصد لكونه ربط  
القلب بأشئ ومنه الاعتقاد والتكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لأسببهما لكان  
وجهها ونحتاج في ترجيح مذهبه فبينما إلى أصول آخر كما ذكر **فصل** لاستثناء من القاعدة  
الأذا تعذر التعامل بها أو هجر وفرق ما بينهما أن الأول فيه مشقة وإيه كما  
لس مر إذا لس داخلا في الإرادة بخلاف الثاني فإنه مترك العمل لا مشقة

عرفا او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعدرة فهو لا يأكل من هذه الخلة  
او الكرمه او القدر يقع على ما يؤخذ منه في الاسح فالاصل ان الشجرة ان كانت  
بما يؤكل كالرياس وقصب السكر فعلى عينها والافعل عمرا ان كان ولا كالخلاف  
فعلى عنها هذا اذا لم ينو والافعل ما نوى وذلك لان الحقيقة وهي اكل العين لانه  
المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذرة لاعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا يأكل  
من هذا الدقيق ولا يشرب من هذه البثران كانت ملائمة فكانت مختلف فيه والافعل  
الاغتراف اتفاقا لا لكرع تعذره فان تكلف في المستثنين فاكل من عينه وكرع  
فقل يحنث والاسبغ لا قولهم في لا يحنث فلاته وهي اجنبية يقع على العقد فان زنا  
لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فهو لا يضع قدمه في دار  
فلان في حقيقته وضع القدم حافا دخل او لا ولم يقع عليه لعنجه عرفا واريد  
بجازه التعارف وهو الدخول كغيره كان فوضع القدم حافا مع الدخول داخل  
وبدونه لا قد جاز دخول الحقيقة و شرعا نكاحا وكيل بالخصومة يتصرف  
الى مطلق الجواب محازا فانه مسبب الخصومة او بقارنهما فكون مشاكلة ومطلقة  
يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويطلبه من جاء الفلاة قطعها فله  
الاقرار على موكله خلافا لفرق السافعي رح لان المسألة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة  
بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعا ولا نكاحا لا يملك شرعا لا ما هو الحق  
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يفوضه الا ذلك لان المهجور شرعا  
كالمهجور عاده ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث باتسكلم بعد ما كبر لان  
المراد هذا الذان محازا لهجران هجرانه بالحديث في تنويرها بمقدمة الحلف على  
موصوف ان صلح وصفه داعيا بتقديده منكر او معرفا لثلاثا بانها فخر مقصودا  
كرطبا ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا يحنث بأكاه فمرا وان لم يصلح  
بتميد منكر لانه معر فليكون مقصودا بالحلف نحو لا يكلم سائيا لامرعا بالاسارة  
نحو هذا النسب اذ لا يصلح الوصف داعيا ولا معرفا لوجود الاباع في التعريف  
فالصبا في لا يكلم هـ الصبي يصلح داعيا له مطنه السفاهة لكن حرمة هجرانه  
اوجبت المصير الى ارادة مطلق ادات الذي هو جزؤ محازا بخلاف صبا اذ لا  
معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالخالف في تقديره وار قال هجرانه حراما  
كن حالف اشربن اليوم خرا او ايسرفن ينفق مع حرمتها المقصود بهما اما بعد  
ارادة الذات لزوم ترك الترحم صيبا والتوقير كبرا وفي الجملة هجر التؤم ادى هو  
حرام فوق ذلك ايام فضي غير مصرح به والصمنيات لا تعتبر حتى او قال للصبي

لا اكلم هذا الدان لا يكون مرئكا للمنهى منه فكم مما ثبت ضمتا لا قصدا كنضحية  
الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او غلبت  
اوساوتة فهي اولى اتفاقا **ان** ثنائها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والا فلا ثقة  
للفات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام  
اي الحقيقة المستعملة اولى من انجاز التعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب  
التعارف (فصدمشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراقي تعارف التفاهم  
وقال مشايخ ماوراء النهر الثاني قوله والايل قولهما ولذا يبحث من حلف لا يأكل  
لما باكل لم الاى اوالخزير عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله  
اولى لان المقصود اتفاهم هذا في المبسوط وفي الترقاشي انه لا يبحث اتفاقا اذ لانه اهم  
فيما لا تعامل كاكل الخلة (يسانه فيمن حلف لا يأكل الخطة او من هذه يقع عنده  
على عندها لاكلها مادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على  
مضمونها ولو في عندها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه  
كما في الحديث وعندهما على ما ينسب اليه بالمجاورة كما لا يؤخذ بالاى لا التهر لا تقطاع  
نسبة التبعية الا في قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلا عبرة للنسبة وانما كان الكرع  
حقيقته لان ظاهر من يقتضى عدم الواسطة كما بين في (وروح منه) وللاستثنائين  
في قوله تعالى {فن شرب منه فليس منى} لاية اذ مضاه الا قليلا لم يكر عواقل هذه  
الخلافة ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما رجحان  
الغالب فانه كالتحقق لان انجاز التعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهى عند هجرانها  
وقيل بناء على اخرى هي ان خلفية المجاز في التكلم عنده وفي الحكم عندهما  
(نحريهما بعد ان لا خلاف في خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لتبوت الخلف  
وانهما من اوصاف اللفظ وان التغير فيه لافى مقصود التكلم ان خلفيته عنها عند بان  
صار التكلم بلفظ مجازا خلتا عن التكلم حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستعداد اوصفيتهما  
لفظ وكون التغير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمهما مع  
الصارف عنده لا يبلغ ولا الحكم هو المقصود فاعتبار الخلافة فيه اولى ولان الانتقال  
عن الشيء يستدعي اه كانه قلنا التجوز توسعا طرق لا ضرور زاء المتصود والانتقال  
يستدعي فهمه لا مكاله وذ بان اصح عبارته كما في اسد ارى والحال ناطقة لغة  
وفي انت طالق مائة التسمئة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد  
ان المجهور شرعا كالمجهور مادة تنويره فيمن قال ابعده الاسن هذا ابني لم يعتق

عندهما وهو قول السافعي رضي الله عنه اذ لم ينقد لبيان النبوة لاستحسانها كقول  
اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق اول الاصغر هذا جدي اول بعده بنو اولامته ابني  
فيلقو كقول هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف بالنسب حيث يمتنع اجابا لانه  
حقيقة وان لم يتقلب النسب واذا يصير امه ام ولد له لا كقوله انت حر لصحته في مخرجه  
لولا عارض تعلق حق الغير لا مكان خلقه من مائه بوسعي النسب فنعليهما القموس  
والخالف على مس السماء اما قوله لامرأته المعروفة بالنسب وهي اصغر هذه بنو  
فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل المحل من الأصل لا زالة الملك  
بعد ثبوته وذلك حقه لاحتها فلا يصدق على ابطاله (نكتة) تصور حكم الحقيقة  
اعني امكانه الذاتي من حيث التكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني  
امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقيق الثاني في هذا ابني للاسن دون  
الاول وان انتفى في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة الانتقال  
من الحقيقة الى المجاز الا الثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور ابر الذي لا يشترطه  
ابو يوسف لا انعقاد اليقين المطلقة وبقاء الموقنة والانتقال الى الكفارة وينسطرطه  
الطرفان لانه الامكان الحالى ولو تحرق انعاده فهو اخص منهما ولا منافاة بين  
ان ينسطرطه الامام للانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز  
ولا ين ان لا يشترطه ابو يوسف للانتقال اليها وينسطرط الاعم منه للانتقال اليه  
كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد  
من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتي لا الحالى  
والا لما وجد مجاز لا متاعه مع الامكان الحالى للحقيقة هيانه من خلف اشرب  
ماء هذا الكوز ولما فيه اوال يوم فصب قبل مضيه واقتل زيدا وهو  
ميت ولم يعلم بموته فيبحث عنه لاعداء الطرفين غير ان الخالف في مسألة القتل  
اذا علم بموته يحمل على انه يعقد بميته على حيوته المستحقة بقدرة الله تعالى  
المتعارفة هي عود عين روحه الى بدنه فيبحث بالبحر الحالى واذا لم يعلم بعقدها  
على الحياة المعهودة الحاصلة ولا تفصيل في مسألة الكوز اذ لم يتعارف عود عين  
مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقديته الا على المتعارف  
وهو ان كل ماء يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام  
يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق  
اول بعده هذا بنو اولامته هذه ابني اذن نسبة العتق فيها كنسبته الى الجار وحين

اعتبر لاختلاف بالدكورة ولانوه فاحشا في الاسان لم يعارف البحور ايضا  
 كالم يعتبر بين الاب والابن لهذا لا يعنى وان كان اصغر سنا فانا وجدت وفهمت  
 حقيقة وتعذر العمل بها لان الامور الخمسة يصار الى لازمة المتعين وهو ههنا  
 عنقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اسارة الى انه لا يعنى  
 ديانة كإيصار في وهت ابدي او نفسي منه نكاحا او بهر كذا الى النكاح قالا  
 لاحتمال تملك الحرة عقلا وشرعا في الجملة كما وسريعة يعقوب حتى قال بنوه  
 حرؤه من وجد في رحله قنالمنا استخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم  
 لم بعد اصلا واما بصري شبهة في سقوط الحد عندهما مع بناء المحبة في حق الاخني  
 فانسى الامكان الخالي بخلاف من السماء اما في قوله هذا اني فعلى رواية الحسن  
 وهو قول الامام يعنى لاق طاهر الرواية لاسترك الاخوة بين الشركة في الدين  
 والقبيلة والسب فلا يعيد بلايان فلو قال اني لابي وامى يعنى اما لوطال  
 بانها محاورة صلب او رحم فيستدعى واسطة فلا يفيد بدون بيتها وكذا في هذا  
 جدى مع ان البرغرى في الرواية فيه فلا واما يانى حيث لا يعنى به الا في رواية  
 مائة فلان النداء لاستحضار التادى بصورة الاسم فلا يستدعى تحقيق معناه  
 بخلاف الخبر بخلاف باحر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان  
 مرفوعا بذلك لاسم صابغة النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طويل  
 لمن له طول وبسبر مات فان صح بسوته من جهد النسي بس اقتضاء  
 نحويا تنسيق والا فلا استحضاره بصورة الاسم نحو يا اني لاصكبر  
 سنامنه او اصغر معروف السب في فيه في البحور في مستلثا من اطلاق  
 السب على السب كما انه في قوله عبدي او حارى حرو على او على هذا  
 الجدار اف حيث يعنى العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق  
 وهو لاحد لا يعنى على القيد وعندهما لم يصلح الاحد اليهم محلا لعا (وقد ظن  
 بعض الطائفة استعارة تبعة في اني لانه بمعنى مولودى فدفعنا توهم انه مبتدأ  
 وخبر فيكون تشبيها لاستعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ  
 والخبر قول بالمعارة كما ان بناء الخلاق على ان هذا اني تسبه عندهما مثل هذا  
 كاني بخلافه للاصر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضممار السبه اما الامام فجعل  
 نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الهاما لتحقيق الخلاف في نحو اني هذا فعل كذا  
 في تقريب فالحقيقة انا اسمعت صارت اولى بكما والمجاز اعلت صار اولى



حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالظبية ترجيح بالزيادة من جنس المله وهو مردود  
بمخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعمومه الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح  
دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن ~~وهذه~~ فيما يكون المجاز اعم والدليل  
الناسل مامر ~~تدقيق الفصل وتحقيق الاصل~~ قوله ~~للاصغر~~ المعروف بالنسب هذا  
ابني حقيقة في انساب بنوته وان لم تغلب النسب لا تحرير مبتدأ لجواز بوث النسب  
من واحد ولو بوطى <sup>الشيعة</sup> واشتهاره من آخر ولذا بدلت امومية الولد لانه  
لا كانت حر كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع ( قال  
في صحته لجساريه لها اولاد بيطون احدهم ولدى ومات قبل البيان يعتق عند  
المصاحين ثم الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب  
تراجا فبنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان احتمالها  
وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام  
رضي الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غنمهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة  
للتصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احده عشر يضيق عنها التاب فيجعل  
كل احد عشر ويعتق ستما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون في الباقي  
ولو قال في صحته لعبد وابنه وابني ابنه بيطنين وكلهم اصغر فئات مجهلا يعتق  
ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان لحرمانه حالتين وحالا  
اصابة بكونه مرادا او حافدا اربابوه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر  
يبقى لوجوب ان يراد احدهما وابوهما اوجدهما والاخر حر لو اراد هو وابوه  
اوجده ليس حرا لو اراد اخوه فيعتق النصف منه لو حدة احوال الاصابة خيرية  
الكل والنصف سمعت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني  
وكل الثالث والكل يحكم بالحقيقة وهي البنوة لاحتمال النسب لالاته تحرير مبتدأ  
والاعتق من كل ثلثة لم يقل هذه ايضا خلافة فيعتق عند الامام من كل ربه  
او ثلثة كما في الاولى والاصح انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب في الاولى  
على السواء والتفاوت في العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة  
فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية  
اولاده بل يجهة النسب بكونهم حرة وهم في ملكه فلذا تعتبر الاحوال اما لو قال  
في مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث باع مائة  
واربعين يضيق سهام الوصة وهي خمسة وعشرون عن ثما وهو ستة

عشر فعمل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبان الاربع رقبة وثلث  
 فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس الخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة  
 فيها بلغ الثلث مائة والمثل ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة  
 الجد واربعة الاب وتسعة كل من الابن في الاربعة المضروب وعنى مبلغه  
 ويسعى في الباقي اما في الاسن فعن الامام طريقان { ١ } انه اقرار بالحربة من حين  
 ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لانه لا احتمالها الاقرار { ٢ } ان الاقرار بالنسب  
 تحرير مبتدأ كما قلنا في رجلين ورنا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم  
 لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يفرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب  
 لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيحصل مجازا عنه وثابت  
 امومية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا  
 ابني مكرها لا يتق فليس تحريرا مبتدأ والفرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد  
 ثبت بالاقرار كقوله عني علي من حين ملكته ﴿ فربيع آخر ﴾ يجوز الصلوة بآية  
 قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيها مستعملان وعندهما  
 لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا تنقص عليهما دون الآية لانه خارج اجساما  
 والعام الذي خص عنه حقيقة في الباقي او قريب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ  
 القرآن حيب بحيث بقراءة آية لان القراءة في الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كاذكر  
 مطلقا خارج الجمعة والتعارف في الثلاث للصلوة \* فصل في الامور الخمسة التي  
 يترك بها الحقيقة اعني القرائن الصارفة عنها مقالية كانت او حالية وواحدة  
 كانت او متعددة او ملتبسة منها ودلالاتها على الصرف عقلي او عرقي (وحصرها  
 المشايخ في خمسة ما بدلالة العرف قولا والعادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب  
 استفاقه او اطلاقه او السباق او حال التكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت  
 مقالية فدلالاتها امام نفس ذلك اللفظ من حيث استفاقه او اطلاقه المقضي لكمال  
 حقيقته القويبة في القوة والضعف وهو انثاني واما من لفظ يقارنه ويندرج  
 فيه كون القرينة في التسمية نسبة الحدب الى فاعله او الى مفعوله الاول او الثاني  
 او المجزور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حان التكلم  
 الحقيقية ككونه بحسب يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكما  
 لا بأمر بالفشاء او عاده ومنه كونه موحدا غير دهرى في اثبات بيع البقل والاضافية  
 ككونه محببا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعمدهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب  
 ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع  
 وعقلية في الخامس وعرفية او عادية ما متان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول  
 ويندرج فيها الحسية التي يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان مما بدلالة  
 الاستعمال قولوله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الماء الى العبادة  
 المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عبادة هو فيها  
 وكالعمره اسم من الاعتماد وهو الزيادة وان كوة عن النماء والتطهير الى العبادتين  
 فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقاقتها مبهورة حتى لا يلزم  
 المخالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم  
 في نقد البلد فن نذرهما يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كن نذر المشي الى بيت  
 الله تعالى يلزمه حجة او عمرة ماسيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي  
 وليس بمراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضا ممنوع كما مر او ان يضرب بشوبه  
 حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسننا فيها وفي القياس لاشي عليه اذا ليس من حسنهما  
 واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالمشي  
 الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه لزوم ذبح الهدى  
 بالحرم بقوله على ان اذبح الهدى وزوم ذبح الشاة بقوله على ان اتحرر ولدى  
 او اذبحه واوضحه عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتحدرة السالفة التي بالحس  
 عرف عرف تركها من اكل التخلل والقدر والدقيق وشرب ماء البئر الغير المملوء {٤} امثلة  
 الحقائق المبهورة التي عرف بالحس او الشرع عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل  
 بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي وما بدلالة العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل  
 عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو  
 وقوع لا يأكل رأسا على التعارف كراس البقر والقمم عنده والقمم فقط عندهما  
 لا رأس الجراد والعصفور وهو فيها حقيقته ويضاع على بيض الاوز والدجاج  
 (وفي البسوط بيض الطير مطلقا اي ماله قشر ويؤكل لابيض السمك وطبخنا  
 او شواء على اللحم المطبوخ اومائه لا المثلج ولا البيض والباد نجان والسلق والجزر  
 استحسننا في الكل للتعود اللهم اذا نوى الكل والتبيل بهذه لصرف اللفظ عن  
 بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان المخصص كما لمجاز او على مذهب  
 الكرخي ان المخصص محاز اولغاية تقاربهما يفهم حال احدهما من مثال الاخر

(والثاني ايضا قسمان \* ما بدلالة استحقاق اللفظ نحو لا يأكل كل لحم لا يقع على لحم السمك خلا لما لك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى { لتأكلوا منه لحما طريا } ولذا لا يصح نفيه منه قلنا لما انبأ عن السدة بدلالة التحام الحرب والجرح والحكمة وهي بالدم ولادم فيه ولذا يعيش في الماء ويحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لادم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والآدمي على ما في المبسوط انه يحبس بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلهم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود السدة الدموية وعدمها وما بدلالة اطلاقه فان شأن المطلق ان ينصرف الى الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقية لا يدا ولذا كان احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه ووطى المكاتبه ولمه العقره ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه يموت المولى اما الرقية في قوله تعالى { فحزير رقية } فيتناوله لكمال رقه وانه عبد مابقي عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول لالسلام والصبياء لهما من جهة قوت المنفعة والدبر وام الولد عكسه في هذه الاحكام فيتناولهما المملوك لالرقية لان في التحرير ازالة الرقي عنده ونفسها عندهما فيستدعي كماله وكذا كل امرأة لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الا بالنية ومطلق الصلوة صلوة الجنائز وادراجها في { انا قم الى الصلوة } بالالحاق الاجامى ثم هذا يقتضى كمال حقيقته اتقوية في القوة ومنه ما يقتضى كمال حقيقته اضعيفة في الضعف نحو لا يأكل فاكهة لم يحبس عند الامام باكل الرمان والضب والرطب الا اذ نوى وقال وهو قول الشافعي رح يحبس كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار قلنا لما انبأ عن التميم الزائد على التضي وهو بالنسبة لا الغذائية والدوائية انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها فانهما تفران التفكه والطر بقرامر السرقة والحق تخريجهم من كماله لامن نقصانه كازم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص ( قال المتأخرون ينبغي ان يحبس في عرفنا اتفاقا ومثله لا يأكل ادا ما يقع على ما يصطبغ الخبز به كالحل والحل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤدمة الموافقة والتبعية والحديث في التمرة وخصص ما يؤكل وحده لا تابعا غايابا كالبطيخ والتمر والضب بخلاف تلك ) قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلف به ولا يحتاج الى تجديد الحمل والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع انه مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابي يوسف روايتان والفرق

على احديهما شيوخ اطلاق الفاكهة على تلك لا الاדם على هذه وقوله  
استرلى جارية تخدمني فاسترلى السلاء والعلماء اوجارية اطأها فاسترلى اخته  
من الرضاع لا يجوز\* والثالث ايضا قسما ن ما بسباقه المتقدم وسباقه المتأخر  
وقد يطلق السياق عليهما نحو فن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالنسبة  
وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق ويقول { انا اعتدنا للعالمين نارا }  
وهذا سياق وحل اناني على الانكار وانويخ على فعله والاول على تركه (ومنه  
جمعهما في { اعملوا ما شئتم } انه بما تعملون بصير { للسياق } ومن المسائل قوله للستامن  
انزل فانت آمن امان وان قازنه مستعلم ماناني اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل  
صار فينا وكذا طلق امرأتى او افعل كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ليس لو كبرا  
ونعم لك على ألف درهم ما بعدك ليس اقرارا والكل تويخ بالسياق عرفا\* والرابع  
ايضا قسما ن ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو { واستغفر  
من استطعت منهم بصوتك } اى حررك بوسومتك لما استحتم صدور الامر بالعصية  
منه لكونه حكيم لا يأمر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح حل على الاقدار الظاهري  
الذى هو منخ الاسباب والآلات السليمة فانه لازم الايجاب لاسبابه كما طن اعادة  
نحو انبت الربيع وسقى الطيب وسرتنى رؤيتك من الموحد (وما بدلالة حاله الثابتة  
عند الكلام مادة ككونه مجيبا فين دعى الى غذاء خلف لا يتغذى وامرأة قامت  
للخروج فيقال لئن خرجت بنصرف الى ذلك انغذاء والخروج مع ان الفعل نكرة  
في سياق التثنية ولا خلاف في عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط  
الوجود لا الفهم ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رح اخذ من حديث  
جابر وابنه حدث دعيا الى نصرة الاسلام خلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة  
ولم يحسنا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة او موقفة فاخرج قسما نانا هو مؤبدة  
لفظا موقفة معنى (ومنه ما وكل بشراء المحم بتقيد بالنبي وما وبالطوبخ والموسوى  
مسافرا او وكل بشراء فرس او خادم بتقيد بحال الامر اذنى او اعلى\* والخامس  
قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد تجوزا بما يقتضيه  
محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام  
او محله وقد طن ان نحو اليقين بان لا يأك كل النخل منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض  
الظن والا لكان كل من الحقائق المتعذرة والمهجورة عرفا او شرما ونحو انبت  
الربيع البقل كذلك\* منه { وما يستوى الاعمى والبصير } اى في الادراك المصرى

{ولا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} اى فى الفوز بالسباق فلا ينافيه  
 قصاص المسب بالذمى ومساواة دينهما وتملك الحربى بالاستبلاء كما ظنه السافعى  
 ر ح كما فى الآية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة فى سياق التثنية فحقيقته  
 عموم التثنية لا نفي العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله  
 وهذا احد الوجوه السالفة فى تحقيقه (ومنه ان كافى التثنية قد يقيد اطلاقه بعد  
 انه لا يوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدمر) (ومنه الاعمال  
 بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان اى حكمها اى ما صدق عليه حكمها  
 وقدمر مرتين ﴿تنبيه﴾ مرتين تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال  
 ﴿تحصيل﴾ قد يعتذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المروفة التسب تولد  
 لئله اولاهذه بنتى لا تحرم وان اصر الا ان القاضى يفرق بينهما عند الاصرار  
 لكونها كالمعلقة كما فى الجب والعنة خلافا للسافعى فيما يولد لئله لان ملك التكاح  
 اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه فينتفى بذلك بالاولى قلنا نعذر  
 الطريقان فيه اما الحقيقة فى الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق نبوت التسب  
 فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفى حق نفسه فقط لان  
 الشرع كذبه ونكذبه ليس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار  
 بالتسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للنبوة لا لكونه  
 مرادا مجازا اذ الكلام فى الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم  
 بطلانه كبطان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح ولم يأت ما قلنا فى بطلانه  
 كما فى مجهولة التسب فان المذكور فى المبسوط واشتارات الاسرار انها ايضا  
 لا تحرم فلما لا تحرم لو كان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير  
 ثبوته تحريم يتوقف على التكاح السابق فان هذا القول للاجتنبة المروفة التسب  
 او المكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا وبطلانا لانعقاده والالكان  
 مبطلا لنفسه كما تطبق والتحريم اللازم من التثنية مرادا كان او موجبا ينافيه فهذا  
 مما لا حقيقة له فلا يصر الى مجازة اتفاقا نحو اعتقتك قبل ان تخلق اولعبده هذه  
 بنتى بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابني فان العتق لا ينافى ملك اليمين  
 بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى ما فهمته من كلام فخر الاسلام  
 حامله الله بكامل كرمه (يقى انه اذا لم يأت ما قلنا فى مروفة التسب فإى دليل على عدم  
 ثبوت التسب يستلزمها والمجهولة التى تولد لئله والاجتنبة المكذبة مطلقا وهو امر

ان حل المحلية حقها الثابت شرما كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينقص  
برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس  
لبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله  
ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها ﴿ الفصل الرابع عشر ﴾  
في حكم المجاز ﴿ منه ثبوت ما استعبره خاصا كان كالعائط للحدث او عاما نحو  
الصاع في حديث ابن عمر فانه لم يملكه اجماعا عاما عندنا مطعوما كان او جصا  
ونورة فيقتضي بصارته حرمة بيعهما متفاسدا ولا ان المراد مايكال به فالكل  
ما أخذه يكون عليه باسارته فيجوز الخفنة بالخفتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض  
فيهما قوله عليه السلام (لا تدعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) فانه عكسه  
في العسارة والاشارة قال الشافعي رح لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد  
بالمكيل المطعوم ليوافقه او بالاجاع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة  
التوسعة على المتكلم وهي يندفع بلا عموم كما في المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة  
غلب المحرم على البيع والخلاف نقل نقة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر في التنزيل متعلقا  
بالتكلم لا يكون ضروريا (تنويره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها  
فالتزادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصار  
اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسلم بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والالما وقع  
في كلام الله تعالى المترد عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز  
عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعايته  
في خطاب الذي وعند قصد شيء من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة  
حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتنبيه والجمع كان في الحقيقة او في المجاز  
وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته  
مائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وهذه مائدة الى المتكلم  
اذ المجاز من اقسام الاستعمال (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة  
بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في استيمان الابناء والموالى وقد يسمى  
عموم المجاز كما يطلق في السهور على كون المعنى المجازي بحيث يعم معنى الحقيقة  
(وتحريم المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع  
من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية  
واحدة اعتبرل ومها للجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس

والسجاء ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعمها مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والآخر لمناسبته للاول قبل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقوقي وحده فهو في المجموع مجازا اتفاقا ولا في رحمان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناهل الحكم احدهما بالوضع والآخر بالقرينة نحو رأيت اسدين يرى احدهما ويفترس الآخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال (وفيد شيء امارواية فلان المتخصص في كتب النافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب رح فكيف ادعى الاتفاق في المجازية والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على المفرد ولا صحة للمثال المذكور عند استراط الجنسية في مفهومهما وامادرا بدلا كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي هف وايضا ان لم يتافها ارادة المجازي لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان فافتها امتع احتماعهما وسداد وضوحا (لنا مسلكان { ١ } ان الجمع لم يردلة قبل هو الحق مع انه استفراء الثاني وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود { ٢ } امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لاعقلا وهو المختار كما في المشترك وبناءه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والالم يكن تمامه فالجمع مخالفه فتقول كل ما ذكره من ادلة امتناعه مبنى عليه فلتعد هاذ صحتها { ١ } ان المنبوع راجح اى عند الخلوع القرينة والافلاقة على ان المنبوع هو المعنى الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه { ٢ } ان الاستقرار في محله اى الموضوع له عند الخلوعها فاصدة وضعة فلو استعمل فيهما رم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع { ٣ } لزوم ارادته منفردا حتى لا يخالف الوضع وعدمها { ٤ } لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج اليها قيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لارادة المعنى المجازي متصلا بالحقيقي بنوع علاقة والزراع في الثاني وليس بشيء فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز



باعتزافه كيف ولاوضع يوافقه فلو كان حقيقة فلانقة للغة واذا كان مجازا لم يكن  
 بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له شرط اللازم شرط  
 للزوم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس  
 بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفاها هنا انتفاؤه والا فلا صرف  
 ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا محاز {ه} ان المعنى الحقيقي  
 يتامه حق اللفظ ومحله المشغول به وضعا كما ان لنوب المملوك يتامه حق المالك شرعا  
 والملبوس يتامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حتى المستعبر  
 شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا  
 وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن  
 ثوب الزين من المرتين فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتين ولا يسقط  
 الدين بهلاكه \* فروصها قسمان {ا} ما ريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية  
 لموالى زيد او ابنته او اولاده لا يتناول موالى مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة  
 في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ مع مباشرة وهنا تسبب لان كون اضافة  
 المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها للاختصاص في الاتبات لا في الثبوت  
 اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ولا على له كان كلاهما  
 لهم او واحد فانصف له والباقي للورثة (لا يقال الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه  
 الجمع) لا نقول لاجمع في الارادة والتحقيق وجود الواحد والاثنين لا ارادتهما  
 او لم يوجد فالحال لما بالوسائط متر لا كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكلمة الثلاثين بينات  
 الابن مع الصلبية لانها بالسنة اولان الوارد فيها لفظ النساء لالبنات لكنه في الابناء  
 قول الامام آخران قوله اولاه وهو قولهما تناول الفريقين بعموم المجاز لان  
 اطلاق الابداء عليهما متعارف فهو كما شرب من القرات وايضا عنده للذكور  
 خاصة وعندهما والانات حال الاختلاط لذلك لاحال افرادهن اتفاقا اما الاولاد  
 التي للذكور والانات مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الأئمة رحان فيها الخلاف  
 السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان  
 في احفاده كتعارف بنى فلان وهذا كالمريم المشتركة فكانت الوصية للموالى وله  
 اسافل واعلى باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعلى شكرا للانعام  
 او الاسافل قصدا للانعام او القسمة بينهما وهو قول الشافعي قولا بعموم المشترك  
 او عموم المجاز ولا رد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى

احدهما فيم في سياق التي كهو وانما يسطل الوصية لاحد هذين الجهالة فانه  
 في سياق الالبات فاذا المجاز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية  
 وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما  
 من وجهين اولي (وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان  
 يجوز عموم المجاز وفيه هي اول قلنا نعم لولتاقي الازمين وهما استراط القرينة  
 وعدمها واستراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على البناء فانما يدخل فيه  
 الاحقاد استحصانا للجمع بل لان تناولها الظاهري للفروع الحلقية حين يطلق  
 بنو آدم وبنو هاشم وبنو نعيم على الكل صار شبهة وهو ما ثبت بها عكس الوصية حقا  
 للدم وصون لبنان الرب ولذا ثبت بقوله ازل لا قتلك اودعائه الى نفسه للمقاتلة  
 فظنه الكافر اما نافزل بخلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد  
 والجدات لانها اصول خلفه فمع معارضته لم يظهرا تناول ظاهر الاسم لانه طريق  
 ضعيف فخرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا يتناول لفظ  
 الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اياه يتكاتب  
 عليه لان كلامنا في تناول اللفظ لا في سرية الحكم بطريق شرعي \* ثم هذه التصريحات  
 على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرغ من الابن والبنات والاصل من الاب والام بعموم  
 المجاز لدلالة القرينة او انهما معناه لفظ اما لو ثبت كما قيل في آية تحريم النكاح  
 والميراث وهن ام الكتاب واله آباءك فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان  
 وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما لم تعرض المسامحة له هنا اما لعدم نبوتها  
 واما لانه لا يثبت في الموالي (ومن نظيره ان لا يلحق غير التجربها حدا بتناول اللفظ لانها  
 في التي من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل  
 كما استدل بعض اصحاب السافعي رضي الله عنه على وجوب الحد بقليله والحاقتا  
 عند حصول السكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لانتاولة  
 { } ما ارده به المجاز لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى { } ولا مستم النساء لما اراد الجماعة  
 مجازا بالاجماع الاثمة الاربعة حتى حل للجنب التيم بطل ارادة المس باليد ليكون مس  
 المرأة حدا خلافا للسافعي رضي الله عنه وارادة مطلق المس السائل لقرينة لها  
 ولم يفسر به احد ولو صححت وثبت فلا نزاع كما لا نزاع في حل القرائتين على المعنيين  
 كما في يطهرن مسددا ومخففا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال من حمله  
 من الصحابة على المس باليد لم يجوز نعيم الجنب كابن مسعود رضي الله عنه ومن حمله

على الوطني لم يحصل المس حدثا كعلي وابن عباس رضي الله عنهما ومن تبعهما  
فالقول بهما بالقرائتين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين لبس قولاً  
بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيحى ان مثله خرق عند الخلافين جريا على  
ان السكوت فيما عزم به البلوى بيان لاسيما في الصحابة على ان عدم قولهم بعدم ممنوع  
في رفع ايهامات لدفع ايهامات عكسنا بعموم المجاز لا بالجمع ؛ نعم فيما يحنف  
بالدخول حافيا ومتعلا ماشيا وراكبا في لا يوضع قدمه في دار فلان اذا المراد لا يدخل  
مطلقا لانه مسيه لهجر حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد  
فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولو نوى المنى فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة  
كذا في البسوط اما في المحيط فينوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالمالك والاجارة  
وابعارية في لا يدخل دار فلان اويث فلان خلافا للسافعي في غير الملك لان المراد  
نسبة السكنى التي نعمها فصار كسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل بغير  
سكانها وهي اعم من الحقيقة والتقديرية بالتمكن منها للمالك غير ان شمس الأئمة  
رحمه الله ذكر انه لا يحنف بدخول مملوكة المسكونة لغيره فتنخص بالحقيقة ونوى  
حقيقته لانها مستعملة وبما قدم لاسلا او نهارا في امرأه طالق يوم يقدم زيد  
لان ظرف الفعل بلا واسطة معياره كما عرف فاذا قارن المتمد امتد المعيار فيفراد  
النهار واذا قارن غير المتمد كوقوع الطلاق لم يمتد فيفراد الوقت الذي يعمهما وينوى  
حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابى يوسف ديانة فقط لان التعارف  
في المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاده) والحق هو الظاهر لانها حقيقة  
مستعملة كما في وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالتقارن الظروف لا المضاف اليه  
وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لا الظرفية فذكر المضاف اليه  
من بعض المشايخ فيما وافق الظروف امتدادا وعدمه تسامح بكيف والرواية  
الظاهرية المحفوظة فيمن قال امرئ يديك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى  
جن الليل لا خيار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذ لو علمت قبل جنان الليل  
بعد مهله من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر صاحب التنقيح في شرح الوقاية  
من حمله في قسمي اختلاف الظروف والمضاف اليه على انه لكونه حقيقة مع  
مخالفته لما يفهم من المحط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومنه ارف فيها بحسب  
الشرطين غير صحيح رواية ودراية والمتمد ما صح فيه ضرب المدة كالمبلس  
والركوب والمساكنة وغير المتمد ما لم يصح كالخروج والدخول والقعود فالطلاق

لا يمتد اذ لا يصح طلقت شهرا وتعويضه بمتد لصحة فوضت يوما وعد الكلام بما  
لا يمتد لانه لا يمتد يوما ما لا والمراد ذلك (تفنيه) هذان اعلان فلا يتغيران الا بالقرينة  
كالبينة (ومنه قولهم اركب يوم يأتيك العدو واكتب يوم تخاف الفقر في الممتد  
وانت طالق يوم تكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره على ان تمنع  
التخلف في الاول لاخره مخرج العالب وفي الثاني لانه لا يلزم من عدم التحقق  
عدم الارادة كما عمل صاحبان به لا بالجمع كما وهم في لا يأكل من هذه الخطة ولا ية له  
فعنده على القضم وعندهما بحث باكلها واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد  
اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس  
الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا ولو توى عينها صححت لانه حقيقته كما  
في لا يأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلانية الى نحو الخبز عندهم وكذا  
لو توى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا ية له فعنده على الكرع  
ولو توى الاغتراف لا يصدق قضاء لانه محاذ فيه تخفيف وعندهما بحث بالاغتراف  
باليد او بالانه وكذا بالكرع في الاصح عنهما لان المراد ماء الفرات كما وهم والا  
يبحث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه  
المجاورة وبالنهر ينقطع النسبة لا بالاواني (قال الطرفان رح فحين قال على صوم  
رجب ونوى اليمن او كليهما عايد بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على  
انذر فيما نواه ساكن او مع نبي اليمن او لم ينو شيئا وعلى اليمن لو نواه ونبي النذر  
وقال ابو يوسف يمين في الاول وتدر في الثاني والالجم قلنا اطلاق اللفظ على لازم  
سماء مع نية الصرف عنه محاذي كما في الرابعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على سماء  
مقصودا لازمه معه او مسكونا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق  
اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تبعيتها للحنث في وكونها لازمتها اذ لا اطلاق  
عليها لو كان مع الصارف عن الحقائق فلا راع فيه ولو جاز ملاصافي ارتفع انقضاء  
عن المدة وهذا معنى قولهم اسم اذات مستجمع لجمع الصفات فيعمل في الاحكام  
بحسب الاعتبارين وذلك في اشترقيات كالهيئة بشرط العوض والا فالة  
تسميان بعا لانه من لوازمها وكشري القربى اجمي اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته  
فكذا ما نحن فيه سماء بدر اطاق صيته عاه وموجه يمين قصدت معه او بدونه لكن  
لا اطلاقا للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه تدر بصيغته اي بانظر اليها يمين  
بموجه اي بانظر الى موجه ولازمه وهو تحريم الساح اللارم لمسمى النذر الذي

هو ايجاب المباح وتحريم المباح بمن بالآية او معناه بمن حكما بواسطة حكمه  
الذي هو وجوب التدور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله التستبي  
رحمه الله او معناه بمن بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم  
ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو  
ثابت نوى اولابوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينها وبينه  
في الزوم لكن كون تحريم المباح بمن غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما  
في مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق والايراء والاعتناق والتطبيق بمنسا  
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا او اذا لم يستهر صرف اللفظ الى ما يباينها  
حكمها وهو التذركا في ذكر التذركا لا يلزمه ليس اقوى منه وما يقال من ان شراء  
القریب عليه للعنق فلا يحتاج الى النية وهذه الصفة تصلح لليمين لانه لها فائز  
يا حد هذين الوجهين فمن هنا افترا في وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية  
مع الصارف محاذ وبدونه حقيقة والافلافة فلا تنصفي هنا بالترام كونه كتابة مخالفا  
لتصريح الجمهور كما ظن وكذا في ارادة الخ ماسا بعلی التي الى بيت الله والا كان  
كل مطلق في مقيد كتابة لا محازا فالكناية من الامام النسي فيه مجاز يصحح المجاز  
وتوضيح الجواز من بعض الظن انكار المجاز اللعوى في التصرف الشرعي زعماء به  
لكونه انشاء من الاعمال وفيما فعل مقام آخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء  
اولى الابصار جريانه في الانشاء كالاعخبار وان الاتصال معنويا كان او صوريا كما  
يصلح طريقا للاستعارة اللعوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة بالله اذ المشروع  
كالمحسوس قائم بمعناه الذي شرع له ومتعلق صورة بسببه وعلمه فوجود المناسبة  
معنى في المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين  
المشروع وعين يصح انتقال الدهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولا  
حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببها او علمه ومتعلقا في تعلقه ذلك اذ اكلام فيه  
لا يكون الا واللفظ دال عليه لانه كما في البيع وغيره فجريانه في السرعات عين جريانه  
في المعويات فقول الاتصال المعنوي فيها المشابهة في معنى المشروع كلف شرع  
والصوري هو السببية اي الاضاء الى ما ليس مقصودا منه والتعليل اي ايجاب  
ما هو المقصود منه اما المعنوي فكما وصيه للارب في قوله تعالى {بوصيكم الله} لكون  
كل متنا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والا كفاؤه للحوالة بشرط برأة  
الاصل والحوالة لها بشرط مطالبته والوكالة في قول محمد رح يقال للضارب

المفتقر بلاربح وفي رأس المال دين أحل رب المال عليهم اى وكله بقبض ديونهم  
واما الصورى فالسبية المحضة منه لاتعكس بل يستعار اسم السبب للسبب  
لافتقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا يكملن بعض  
السافعية انه بمنزلة التسرى حتى صح بلاولى وشاهد وفي حالة الاحرام وزائدا  
على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة  
تملك المال فلا ينصور في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض  
ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة وهذه  
تنافي التسرى والاصح من السافعية انه نكاح لكنه يختص بمحضرة عليه  
السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولانه عقد شرع لمصالح لا تخص من امور الدين  
والدنيا فلا يفيد ما غير ما وضع له من لفظي النكاح والزواج عريا كان او غيره  
في الاصح اولا يتعقد بغيره مطلقا وان كان يحسن العريية وهذا كلفه الشهادة  
موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو  
مخافة هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم ولا اتقن لانها خبران وضعا وعرضا وكذا  
المفاوضة عندكم على ما حكى عن الكرخي وروى الحسن بن زياد والصحيح انه  
فمين لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} اى في احكامه المختصة بعدم  
المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة  
ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا ترتب بل على حكم الملك له  
عليها ولذا يارمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس لامتلك  
وضعا كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالتص لابعثه كالتياس فلان يتعقد  
بما وضع له اولى فيتعقد نكاحنا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر  
او الخطبة او النية والا فيحتمل الهبة الخدمة والتكئين من الوطى وقال شمس  
الائمة لا حاجة الى النية في النكاح بافاظ التملك لتعين المحل للمجاز ونيوته عن قبول  
الحقيقة بخلاف انطلق بالاعتاق كما يتعقد بكل لفظ وضع تملك العين حال اختلاف  
الاباحة والاجازة والاعارة والاقرض والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع  
لانه كالهبة وضع الملك الرقبه وهو سبب ملك لمتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف  
ملك المنفعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاطلاق فيها  
على ملك المبيع والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت  
وايست اولى من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك الدعة في النكاح غير هذا

حيب يقبل الطلاق والايلاء والطهار بخلافه فلم يكن سبيلا لا نأقول متحذان  
 ذاتا فيكون مبنا والاختلاف من حال المقصودية وعدمها فكم بما ثبت مقصودا  
 ولا ثبت تابعا كالخلص من الشفع في شراء الثمر مقصودا لا تابعا للشجر فخذ الاستعارة  
 يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية  
 لان ازالة ملك الرقة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم السبب لسيده لعدم  
 افتقار السبب اليه الا اذا كان السبب مختصا به نحو اعصر نخرا واسمته الا بال  
 في صحابه اذ الافتقار حيثئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك  
 المتعة ليس مقصودا في البيع ليختص به كافي شراء المجوسية والاخت من الرضاع  
 والعبد والهيبة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سبيلا  
 ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقة خلافا للنسافي رح لا بالسبيبة بل بالنسابة  
 في المعنى فان كلا منهما اسقاط يتي على السراية والزوم ولذا يصح معلقا  
 وفي المجهول ومن غير قبول المرأة والعذ وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام  
 وجوب السعاية في الباقي على عتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل  
 فيه كما اذا كان منفردا وزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لا استعارة  
 لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البتة البوت للاستعارة منه والانتفاء  
 عن غيره كتنجاعة الاسد لاجتره كالايل للثص بكل وصف من غير ان خاص  
 والابل للابتلاء وكان كل الموجودات متشابهة ولا مشابهة بينهما كذلك لان  
 معانيها ما وضعه الله وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق في النكاح والحديث  
 مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتق البكر وليس بين  
 ازالة القيد لعمل القوة الثابتة مجملها وبين اثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست  
 بين اطلاق الحي واحياء الميت لا عال الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة  
 الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للما لكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح  
 تعليقه والاثبات لا يعلق لا نأقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما  
 ولذا صار الاعتاق احياء وانباتا للقوة فالسالكية بالحرية لا بالآدمية وانما يعلق  
 اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى ينافي التعلق لكن فيه معنى التملك وذا لا ينافيه  
 كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رح  
 انه ازالة الملك على معنى انها التصرف الصادر من المالك وبذا يستدل به ويترتب  
 الولاء عليه وان كان مضاه في نفسه مسيها فاطلاقه عليها محاذ فاشتمل على جهتي

الاجبات والاستقاط بخلاف الطلاق لا يقال قدما لو الايصاح للتعلق بالااستقاطات  
 المحضة بخلاف الاراء لاننا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة انبات الملك  
 كما في الاراء لان لا يكون جهة الايبات مطلقا ( اما استعارة الطلاق لنفس  
 ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لا يصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه  
 اولاه بتمتعة في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا يثابهم فليهم  
 فان قلت فهل لا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك التمتع مسبب ملك الرقبة كملك  
 التمتع قلنا تنعقد في الحر اذا اضافته الى نفسه لا اذا اضافته الى التمتع كنفس الاجارة  
 لافساد الاستعارة بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان التمتع معدومة ليس  
 بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد والدار فان اضيف الى التمتع في التعميم انه  
 اجارة والاصح انه لا يجوز اوالى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها  
 لارواية فيجوز ان يكون احارة اذا سمي جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة يباع  
 متعارف اهل المدينة وان لا يكون بل يباع صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او يباع  
 فاسدا لان الحقيقة المعاصرة اولى من المجاز واما التعليل فبما كس كما في ان شريت  
 عبدا فهو حر فشرنا نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق  
 فمن الجائز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضي تصارفا الان بنوى شراء الكل  
 فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراء صحيحا والا فلا يعتق ولو بمجمعا اذ ملك به  
 قبل القبض وقد تم شرط حشاه الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه  
 عن قبض الشراء ولو قال ان ملكك عبدا ففضل لا يعتق استحسانا واقياس العتق  
 لاطلاقه من قبلا لاجتماع كما في المعين وذلك لانه لا يعد مالك عبد الا عند ملك  
 الكل يؤيده سبب تسمية المسئلة استحقاقية اما المعين فيعتق في التفرق والاجتماع اما  
 لان صفة الاجتماع في المعين لقوا ولعدم التعارف على نفي الملك عن المعين لم لو كونه  
 متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء بصدق ولو قضاه  
 لان فيه تغليظا وفي عكسه ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء على الملك وهو  
 مقصود اصلي منه فيجوز الاستعارة من الطرفين وان كان المعول اعلم لجواز  
 ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعول لكونه مقصودا منه باعث  
 على وجوده ومقتضى لفعاله فبمع مع مطلوبته عليه من وجه بخلاف السبب المحض  
 اذ ليس فيه هذا للعمود كما ظن **الفصل الخامس عشر في حكم الصريح**  
 وهو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية انقام لفظه مقام معناه قيام السفر  
 مقام المشقة فيقع الطلاق بباطال او مطلقا او طلقك ولو غلط حين اراد ان يقول



سبحانه الله نعم لو نوى محتمله كرفع القيد الحسي بنوى ديانة فقط فقوله تعالى ﴿ما يريد الله  
 ليخجل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾ بعد قوله ﴿فلم تجدوا ماء فيمضوا  
 صعيدا طيبا﴾ صريح في حصول الطهارة بارتب بعد اعواز الماء وهي طهارة  
 مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى كلا قولى الشافعى  
 انه ليس بطهارة بل سائر الحدب كطهارة المحدث ولذا لو رأى الماء مع القدرة عاد  
 الحدب اوانه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت ولا يغير طاب  
 وقوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء وطرف لتعذر ما ثبت  
 بالضرورة بغدورها قلنا عود الحدب لانقضاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال رافعا  
 بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا لحدب انقدم مطلقا بشرط  
 استناره به ومسح الجيرة بشرط ان لا يسهط عن برؤ (وبه يسهط انه ان رفع مطلقا  
 لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك  
 لان حجية الاطلاق غير حجية التقييد ﴿الفصل السادس عشر في حكم الكناية﴾  
 منه ان لا يجب العمل بها الابائية كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان انكرها  
 فالقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لاردا  
 فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة  
 النضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الاجوابا  
 وذلك لتعين المراد منها باحديهما (وقال ائمة العربية قربتها غير صارفة بخلاف قرينة  
 المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال النسفي رح يجوز هي بلا اتصال  
 كابي البيضاء عن الحبشي وابي العناء عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه  
 فنهما) وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متينة والا فلا ولوق  
 على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيده اجتماعهم المجاز في غير  
 المعارف وار لا فهم لغير الموضوع له بلا اتصال وان التضاد اتصال ولوتباينا بوجود  
 الانتقال وعدمه لما اجتمعا) ومنه انها لما فيها من الابهام فاصرة في الكلام عن افهام  
 المرام بالتام فلا يثبت بها ما يندري بالشبهات فلا يجد بالترخيص نحو لست بزان  
 خلافا لما لك رحمه الله ولا يقوله لست او وطن لست او ما معت فلانة حتى يقول نكثنا  
 او زنت بها ولا يجد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في انجاز  
 وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لغير  
 لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يمكن لايجاب الحد بخلاف هو كما قلت  
 لان كاف التسببه يوجب العموم في محل قبله اما انت كالحرف فلا مكان العمل بحقيقته

اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصار الى محاذ الانشاء ولا الى العموم تلا  
يحتج الحقيقة والمجاز ﴿ الفصل السابع عشر والناسن عشر في حكم الدال  
بصاره واشارته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعاً فيهما غير ان الاول اقوى لتقويه بالسوق  
وسبها برؤية المقابل المقصود بالنظرو غيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين  
وفي الثاني يحتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجع عبارة مروى  
اي امامة الباهلي عنه عليه السلام من قوله عليه السلام ( اقل الحيض ثلاثة ايام  
واكثر عشرة ايام ) على اشارة قوله عليه السلام في بيان نقصان دينهن ( تفقد  
احديهن في فعر يتها سطر دهرها لا تصوم ولا تنصلي ) وهي ان اكثر الحيض خمسة  
عشر يوماً على ان الشطر قد يبيح بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فضم  
ما قبل اللوغ الى ثلث ما بعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود  
نصفاً ( في امثلة ما اجتماعاً فيه قوله تعالى { للفقراء المهاجرين } عبارة في استحقاق  
سهم من القيمة اشارة الى زوال ملكهم عن المخلف في دار الحرب لان الفقر به لا يعد  
اليد لوجوب الزكاة على المتقطع من ماله والى تملك الحربى اموالنا بعد الاحراز بها  
خلافاً للشافعي فيها وجعل الفقراء محازاً كان لامن لهم ولا ضرورة تدعو اليه  
وقوله تعالى { والولدات يرضعن } عبارة في ايجاب الارضاع على المتكوحات من كل وجه  
او من وجه كالعتدة عن بيان اولاد ثدينا او قضاء اذا عجز عن الاستنجار ولم يجد طئراً  
او لم يصل الصبي الا بدى امه اسارة الى عدم جواز استنجار المتكوحه من كل وجه  
باتفاق الروايات ومن وجه في رواية خلافاً للشافعي ان قد وجب فلا يجب ثانياً  
بالاستنجار اولان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى { وعلى  
المولود له رزقهن } عبارة في ايجاب النفقة على الاب اصنى فضل نفقة تحتاج اليها  
حالة الارضاع ان اريد بهن المتكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون  
الاجر وفي ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقه  
التكاح لا تنقل اليه اشارة الى ان التسبب الى الاب فيجبره في الامامة الكبرى  
والكفائة ومهر المثل لا يهوله حق التملك في ماله للام الملك المفيد للاختصاص التام  
وان لم يقد الملك اذ ليس له حق الملك في الحال بوجه ولذا يبطأ الابن جاريته  
وتصرف في ماله بلا رضاه كما للكاك حيث لا يبطأ المكتبة مولاها بل له ان يجعله  
ملكاً في المال كالشفيع للبيع \* وعليه مسائل { ١ } لا يحد بوطنى جارية ابنته وان علم  
الحرمة بل لا يعاقب به مطلقاً فلا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه ولا يحبس بدينه { ٢ }

يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف الابن القادر  
 { ٣ } يجب نفقة خادمته عليه امرأه اوجارية بخلاف نفقة خادمة الابن { ٤ }  
 له استيلاء جاريته { ٥ } لا يجب العقر عليه بذلك لبوت الملك قيل الوطئ { ٦ }  
 يثبت نسب ولدها { ٧ } لا يجب عليه رد قيمة الولد { ٨ } اذا انفق ماله على نفسه  
 عند الضرورة لا يجب الضمان { ٩ } يفرد بتحمل نفقة الولد كالصبي { ١٠ } يفرد  
 بتحمل نفقته ولده (وقوله رزقهين وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع  
 او فضل نفقته اشارة الى استعناؤه عن التقدير كالا ووزنا كما قال به الامام رضى الله  
 عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة والتقدير كما في الحديث  
 ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذا هادته جرت بالتوسعة على الاطراف  
 سفقة على الصغار وقوله وعلى الوارب مثل ذلك اى وعلى وارث المولود له وفل  
 على وارث الصبي الذى لومات يره عبارة في ايجاب النفقة التى منها اجر الرضاع  
 على الوارب اشارة اولا الى ان عليه استحقاقها الارب فيسحق بغير الولاد  
 لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالايماء فان القرب على المشتق دليل عليه  
 مأخذ، فيجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال  
 محتاجين (وعند ابن ابي ليلى ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال  
 قلنا قرأ ابن مسعود وعلى الوارب ذى الرحم المحرم خلافا للشافعى في غير الولاد فان  
 اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية ويحمل الآية على نفي المضارة دون النفقة  
 قلنا فسرهما عمر وزيد رضى الله عنهما بما قلناه ونفى المضارة لا يختص وجوبه بالوارث  
 ولو اريد ذلك لتعمل ولا الوارب فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر  
 في الابد والاصل ان استحقاق الصلة حرمة القطعة وهى بالحرمة (وانما الى  
 ان من عدا الاب يتحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجدة اذ لا (وقوله  
 حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآية عبارة في اباحة المفطرات الثلاث فى اليباى ونسخ  
 ما قبل الاحلال من تحريمها فى ابتداء الاسلام بعد ما صلى النساء او نام اسارة الى  
 استواء الكل فى الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يختص الافطار بالوقوع  
 بالكفارة كما قال الشافعى رح نسكايان انص ورد فيه وله حزيه فلا يلحقان به  
 اذ المزية ممنوعة حيثما امرية المجود من اركان الصلوة فمع انها ليست فى الوجوب  
 والركنية اما لانها بمخاطبات متعددة او بدليل مستقل كتحديد الاقرب وكونه  
 نهاية فى التذلل كاسارة احل لكم ليله الصيام الرف الى هنا الى صحة صوم المصبح

جنباً فان حله الى الانقباج يقتضي جواز الفصل بعده يؤيده حديث ما سئله رضى الله عنه  
فاروى بعض اصحاب الحديث من ابى هريرة رضى الله عنه ما لى بان المراد من اصبح  
بصفة توجب الجنبه اى مخالطة لاهله وكأشارة ثم انقوا الى جواز النية نهار الا انه  
لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله {ثم انقوا الصيام} ثم ابتدأوا به وانقوا  
فوجب ترتب ابتداءه على آخر الليل ووقوعه في جزء من النهار وان جعل التراخي  
من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى {فاحياكم ثم يمتكم ثم يحكمكم} ولا شك ان الصوم  
المبتدأ به امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع  
ورود الامر لان وجوب الكل مؤخر لا يقتضي وجوب كل جزء كذلك وهذا  
لا يحتاج الى ذكر ان الليل لا ينتقض الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام  
منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا فمن ضرورة التراخي وقوع العزيمة في النهار وقيل  
قصد الصوم قصد الفعل فلا يد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة  
وليس ينشأ لان النية هنا قصد جعل الامساك العادى عباديا وذا يمكن ان يقارنه  
لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر  
حكيم عرف لميته في موضعه واذانبت الاسارة فقوله عليه السلام (لا صيام لمن  
لم يعرف الصيام من الليل) محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقة والانسح به الكتاب  
فجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لاكمال الصوم  
بل للمصارعة الى ادائه كالابتكار يوم الجمعة او يخرج عن الخلاف فلا بحث فيه  
(وقوله تعالى {فكفارته اطعام عشرة مساكين} عبارة في ايجاب احدى الحصول  
على التخيير اسارة الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة لا التاكيد خلافا للسافعي  
لان اطعام ما يؤكل عينه متعارف في التملك كاطعام الخنطة بخلاف اطعام الارض  
ولانه ادفع حاجة المسكين كما في الزكاة والكسوة والخلاف مطرد في كل ما شرع  
باطل الاطعام بخلاف ما شرع بلفظ الاداء او الايتاء (قلنا الاطعام جعل للغير طاعما  
اى كالاخفقيته التمكن لا التملك يؤيده تعطمون اهاليكم فان التعارف الاباحة لهم  
واهداقتهم الى المساكين حاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكن اقرب الى سد  
الجوعة من التملك واء تعورف اطعمت هذا المالم يؤكل بعد في التملك مجازا لصارف  
عن حقيقة كما تجوز في اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق  
التاكيد بها خلافا لحمد ان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع حاجة الفقير فان فيه اباحة  
وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لتضاء كل حوائج المسكين التي منها الاكل

لخلفاء قضائها اقيم التملك مقامه واستقام التعدية بطريق الديالة الى الكل المستقل على النصوص لا بطريق ان التملك لاستعماله على التمكن احد افراد الاباحة كما ظن لان النصوص الاطعام بطريق الاباحة لا هي اما الكسوة اسما كان بالكسر او مصدرا بالفتح او بالكسر فيتناول التملك القاضي كل الحوائج تغديرا فلم يبعد الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالبناء يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على ما مر وهي بالتملك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضي زوال ملك المكفر ليم الزجاري له وان دفع الحاجة للفقير به وذا بالتملك هنا لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الامارة به هنا لتقصاها في ذلك وفي انها بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على نقيض اعارة الطعام بخلاف الحاق التملك بالاباحة منه (فهما من قاس الاطعام بالكسوة فيهما في الاصل لان التملك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين فلا يبعد وفي الفرع لانه قياس للمنصوص على خلاف مقتضى نفسه) ثم في لفظي الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف الحوائجهم لا لاغنائهم فان الاطعام للجميع اما للطاعم فكاغنا العني والمسكنة وهي الحاجة ماخذ المستق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام عشرة في يوم خلافا للسافعي رضي الله عنه لان النصوص مساكين والواحد لا يتعدد بتكرار الزمان كما لا يتعدد الشاهد بتكرار الاداء قلنا المقصود وهو طمأنينة القلب وتقليل نمة الكذب لا يحصل منه بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والنماء (ثم هنا اصلان { ١ } لما اعتبر التملك في الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها الجميع لاحاجة البوس فقط فجوز صرف عشرة انواب في عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الابد ستة اشهر لكن لابد من اعتبار تجديد الحاجات وهو بالزمان واداء يوم لاساعة لان تجديد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك العلوم بالوهوم مع قول بعض مشايخنا لجواز صرفها في عشر ساعات والطعام كالنوب في التملك على القولين لافي الاباحة اذ لا يصح بالايجاع الا في عشرة ايام ان لم يعتبر حينئذ قاضيا للحوائج فلا بد من تجديد حاجة الاكل { ٢ } ان مسكينا في حق مكلف غيره في حق آخر لان تكليف الغير غير تكليفه فلا يكلف بالتفرق بالانظار الى اداء نفسه ويجعل

آداء العبر كالعدم بالنسبة اليه لتلايحرر فيصح آداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة  
 وقوله عليه السلام (اغنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم) من جوامع الكلم عبارة  
 في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل { ١ } لا يجب الاعلى العنى لان الاغناء  
 منه { ٢ } لا يصرف الا الى الفقير اذ لا اغناء للفقير { ٣ } ان وجوب اداؤها بالفجر لانه  
 مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم آداء يقع فيه { ٤ } بأديها بمطلق المال لان الاغناء به  
 ور بما كان بانتقد اهم للفقير منه بالخطة والسعر { ٥ } ان الاولى آداءها قبل الخروح  
 الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال { ٦ } ان الاولى ان يصرفها  
 الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام { ٧ } الفصل التاسع عشر في حكم الدال بدلالته  
 هو ايجاب الحكم قطعاً مثلها حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كايجاب  
 حدا لقطع على الرد ولا يحاربه اذ لا يباشر القتال بجماع القهر والتخويف انقطع  
 للطريق وايجاب الرح على غير ما عزم بجماع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم  
 لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دائرة للحدود هي الواقعة في نفس  
 المناط لا في طريق دليل نبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات  
 اسبابها بالبينات وان صدرت عن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والتسيان  
 بخلاف القياس فان مناطه مستتب بالزأى نظراً لالفة حتى اختص بالفقهاء ولذا  
 لا يضاف حكمه الى النص (وقال السافعي رضي الله عنه دلائل حجة القياس لا تفصل  
 قلنا ولا كل منها عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ماحية ولا مدخل للعقل في معرفة  
 ما يحصل به ازالة الامام ومقادير الاجزاية والاجرام ( وثانياً ان في القياس الشبهة في  
 نفس المناط والحدود مما يتدرى بها وانما جعنا بين التكتين لان من مشايخنا من رجع  
 معنى العبادة في كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدي بها هي عبادة فتعلق بالاولى  
 يناسبه ان انبوت بالدلالة دون القياس يع سائرهما كما يفهم من عبارة فخر الاسلام  
 رح وغيره (ان قيل فلم يجب هذه على غير المتعمد من الخطي والمذنب وجوب سائرهما  
 عليه اوجب ليقيد نصه الذي لا يحتمل التعليل بالتمدد فاقصر عليه وشمول نصها  
 ظاهراً او نصاً والمسهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف  
 سائرهما لتعلقها بالاعطاء العمدى الذي هو خاية ابدية وغيرها ربما يشرع متعلقة  
 بالمذنب كالعود في الطهار او فيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لا يكلم اباً،  
 فتعلقوا بالاثنية مع أنى الاولى لانها اطهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير  
 التعمد بخلاف سائر الكفارات ولا ينافه عموم الفرق اياها بان شكت الاولى الا انه

عند التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها في لغوية المعنى يرحم الاولان  
بدلالة النظم والفهم بلا واسطة التعدية كما قال السافعي رضي الله عنه لما وجب  
الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعذر اولى قلنا بنسب قوله تعالى ﴿فجزاؤه﴾  
جهنم خالدا فيها الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور في الجزاء والجزاء اسم  
للكامل ولذا جمع في جزاء الخطاء بينهما والاشارة اقوى (وحاصله امر ان انبيه  
بالادنى على الاعلى او باشئ على ما يساويه اما على الاعلى فنوعان قطعي جلي ان  
اتفق على طريق تعيين مناطه وطنى خفى ان اختلف فيه اما القطعي فن امثلته  
ما فهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مروها معلومان لغة صورة ومعنى  
فصورة التأفيف التصويت بالتفتين عند الكراهة ومعناها المقصود الاذى التحقق  
في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى ﴿فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ جزاء ما فوقها  
ومن ﴿ينظار بؤده اليك﴾ مأدية مادونه (واما الظنى فكما في ايجاب الكفارة على المفطر  
في رمضان بالاكل والشرب خلافا للسافعي بدلالة سؤال الاعرابي بقوله واقعت  
امرأتى في نهار رمضان عامدا متربعا على قوله هلكت واهلكت عن الجنابة على  
الصوم بتفويت ركنه التي هي معنى الواقعة لاص الوقاع من حجب هو وذا مما يفهم  
لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجنابة لوجوب الطابق خصوصا عن  
افصح الناس والوقاع أنها وهي متحققة فيها بل اولى لكون حرص الصائم  
عليها اشد وسوقه اليها احد لمصادفة شرع الصوم وقهها العالب وكونه  
وجاه فالظن من اختلافهم ان طريق فهم المناط يفضي الى انه الجنابة المطلقة  
او المقيدة (لا يقال بل قاصر ان عنه لافساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت  
دونهما ولان فيه داعين هما طبع الفاعلين بخلافهما لانا نقول لا يعتبر في وجوب  
الكفارة على كل احد الا فساد صومه واستراطه بالداعين ولا سيما من المسلم  
او المسلمين يقتضى قله وقوعه واستثناءه عن الزاجر بخلافهما واما على المساوى  
فكما يوجب الكفارة على المرأ لتحقق الجنابة وكونها معنى فطره معقول لغة وعند  
السافعي رضي الله عنه لا يجب عليها في قول لاه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث  
سماها الله تعالى زانية وتحمل عنها الزوج اذا كانت مالة في آخر كمن ماء  
الاغتسال فاننا يمكنها فعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع القصاص ولا معنى  
للتحمل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالتكاح لا يتحمل شئ منها بخلاف مؤن  
الزوجة وكا يات حكم التسيان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع خلافا  
لسفيان اشورى بمعنى كونه سماويا محمولا عليه طبعاً وذا مفهوم لغة وهل الطبع

إليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكالا فلهما منزلة في اسباب  
 الدعوة وقصور في حاله الاذلي لبيان البشر وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا  
 لم يكن اجماع ناسيا في الصوم كالاكل ناسيا في الصلوة ان قيل استبه الفهم في هذه  
 المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان راعى الدلالة فكيف يكون مفهوما لغويا  
 ومناطيا قطعيا صالحا لاثبات ما يندري بالنسبته اجيب بما سلف ان معنى لغويته  
 عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع  
 الحكم او جنسه شرعا بخلاف القياس لفهم كل احد ومعنى قطعية قطعية  
 مفهومية لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعراب لاقطعية دليل مناطيته  
 ولا قطعية تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق  
 الدلالة لاثبات حكم القود الواردة في قوله عليه السلام (لا قود الا بالسيف) اذا ريد لا قود  
 يجب الا بالقتل بالسيف عند الامام رضى الله عنه وهو قول زفر يجرح ينقض البنية  
 طاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لالى المتقل  
 الا اذا جرح فيجب اتعاقا وعندهما وهو قول الشافعي بما لا يطبق البنية احتماله  
 كجرح الرمح والاسطوانة العطية لان القود عقوبة افهتاك حرمة النفس وذا بما  
 لا يطبق احتماله انما البدن وسيله وما كان ما لا بنفسه لا يوسيلة كان اكمل ولما  
 كان عدم احتمال البنية في الجراح اتم ثبت فيه بالدلالة (بوضحة استواء الحمر والحديد  
 في قود قطاع الطريق فكذا في غيرهم وان مثل الفرز بالابرة والضرب بالسنجات  
 لما اوجب القود فالضرب بحجر الرمح والحية معه لا يرجى اولى قلنا الاصل ان  
 العتبر فيما يترب عليه حكم كاله لان للتاقتص سببه العدم ثم ان كان الحكم بما ثبت  
 بالشبهة كالمعاملات والحرمات لمحق التاقتص به وان كان بما لا يثبت بها كالعقوبات  
 فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى  
 التقييل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطأ اي بما ينقض  
 البنية طاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطأ لانهما كالحرمة بما ثبت بالشبهة (اذا تقرر  
 هذا فالكمال هو الجراح التاقتص طاهر ابتزيب البنية وباطنا باراقة الدم واقتصاد  
 الطبايع بمقابلة كمال الوجود لاما لا يمتثل البنية بدليل اختصاص الركوة به وذلك  
 لان العتبر في القود بالنسب الجناية على النفس الى هي معنى الانسان خلفه وصورة  
 وذا بدنه وطبائعه فتكامل الجناية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا في العقوبات  
 لاعلى الاسم لانه فرع وتبع لاعلى الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضي ابو زيد  
 فرحم حل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اى لا قل فصا صا



الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولاً فلا بد في تخصيصه  
 بالواجب من مجازية ما ولاه حيثئذ يتعلق قوله بالسيف به فلا يجوز وتقدير وعلى  
 الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافاً {٢} ان القود يجب بغير  
 السيف كالرمح وغيره (ومنه ابائهما كالسفا في حكم الزنا في اللواط  
 لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وفي سفع الماء فوقه بعد تساويهما  
 في قضاء الشهوة لسفع الماء في محل محرم مشتبه وقال الامام رضي الله عنه  
 يجب فيها اسد التعزير وللإمام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما مر انه يتعلق بالكامل  
 وهو سفع الماء بحيث يؤدي الى فساد الفراش باشتاء التسب واهلاك البشر بعدم  
 من يقوم بترتيبه ديناً ودنياً لا تضيحه فقد يحل بالعزل في الحرمة باذنها وفي الامة  
 بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم  
 من احتياجه الى الزجر احتياجها والحرمة المنجردة عن هذه المعاني غير معتبرة  
 في شرع الحد كسرب البول والدم فلا ترجيح بها (ومنه ايجاب السفا في رج  
 الكفارة في القتل العمد والتموس بالوارد في الخطاء والمعقبة لمزية الاثم فيها  
 لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود اولاً  
 كقتل ابنه وعده ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالتموس لان الكفارة دائرة بين  
 العادة والعقوبة فيدور سببها بين الخطر والاباحة وهما كبيرتان محضتان  
 لا فصلان سببها كالباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ايسر  
 بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى ديانتهم كوجوب الكفارة  
 بانزنا وشرب الخمر في رمضان لكونه مفطر اولذا لا تجب بهما ناسياً لالانها  
 سببها والفطر دائري الخطر لهنك العادة والاباحة للتصرف في مملوكه على  
 ان معنى العقوبة راحح في كفارة الفطر فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الخطر  
 وانما وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه سهوة الخطأ من حيث ان المثل ليس  
 باكف للقتل خافه بل للتأديب فلم يحل عن شبهة اباحة وهي مما ثبتت بشبهة السبب  
 كما ثبت بحقيقته ولم تجب في قتل انسان من عدا مع شبهة حله لانها شبهة المثل  
 لا الفعل فاعتبرت في اسقاط القود المقابل بالمحل من وجه حيب لم يجب الدية معه  
 ولولاها لو جبا كعمرم قتل صدام مملوكاً وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ ثبت  
 للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد فحق الفعل كبيرة محضة والكفارة  
 جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشهية في مسئلة القتل بالنقل فيه فائرت في اسقاط  
 القود وايجاب الكفارة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سبباً

للعبادة الحارة قلنا سمعنا السهو الدلت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للسافعي  
 ربح بدلالة تمكن التفحص وزيادة <sup>في</sup> <sup>فيه</sup> قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم  
 لان معنى النص اذا ثبت عليه لا يمتثل ان لا يكون عليه والا سارة نصلي له ومعناه  
 ان العلة لا تخصص لانها مدار الحكم وملرومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان  
 نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد لما لم يسق الكلام له  
 والاصح انها قد تخصص كما قال السافعي تخصص اسارة قوله تعالى في حق  
 اسهدهاء <sup>بل احياء عند ربهم</sup> الى ان لا يصلي عليهم في حق حرة رضى الله عنه حب  
 صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم  
 للتلوق لا للفهوم كما مر ويرفع عليه قول التخصيص <sup>الفصل العشرون</sup>  
 في حكم الدال بالاقضاء <sup>وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كاشاع</sup>  
 حكمه حكماله ومضافا الى نفس انظم لامعناه كاشتق الى شراء القريب فلا يعارضه  
 القاس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فاثبات به كاثبات بها غير انه لبونه بناء  
 على الحاجة والضرور كان ازل منها لو عارضها <sup>قال فخر الاسلام</sup> وعلامة  
 المقتضى ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما ريد به فصحة المذكور  
 به ان يتوقف صحة عليه بخلاف <sup>حرمت عليكم امهاكم</sup> على المختار وعدم  
 العاية عند الطهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيغير نسبة الحكم بتغير بخلاف  
 واسأل القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير  
 الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو ما عني سؤال القرية لكن قيد به احرأا له  
 مخرج المشهور او العال فاعاد العلامة السسي نحو قوله تعالى <sup>اضرب بعضك</sup>  
 الحير ما تعجرت <sup>و</sup> <sup>فادى دلو</sup> قال يابشرى من المقتضى انما يصح عند من لم تعد  
 الصحة بالشرعية وما يقال من ان النسبة يتغير عند طهوره في المثال المشهور اذ بعد  
 السح يكون العارة اعتق عدى فذا من سوء الفهم اذ هذه ليست في معناه ولا قيد  
 فأنته بل صحتها بعد تمام العقد من الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه نعم  
 عدى واحقه لا يقع عن الامر وصلوحه لما ريد به <sup>يحتل معينين</sup> <sup>١</sup> ان لا يتغير  
 معناه بخلاف قوله لعده الزوج نردا طاقها لا يكون اجازة اقضاء لان غرضه  
 الرد والتاركة فيكون بوكلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للروح الفضولى  
 اذ الطلاق بعد الاجازة في يده فصيح الامر به قبلها <sup>٢</sup> ان يصلح مستتبعا للمقتضى  
 بخلاف يدك طالى اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفسار لا يتخاطبون

بالسرانج والا ثبت الايمان مقتضى تبعالها وهو عكس المقول فذهب وهو  
 مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية  
 وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف  
 او المضمحل الذي هو كالمندقوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعه  
 المذكوره ولا بد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية (وعد شيء منها في امثله  
 المقضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به اماماه اصحابنا منهم  
 ابو زيد وهو مذهب الشافعي رح انه دلالة احكام كما مر ما اخبر ضرورة  
 صدق الكلام نحو رفع ص امتي او ضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية او شرعا  
 نحو فخر روضة فرغوه يجعل غير المنطوق منطوقا لصحح المنطوق من غير  
 تقييد بالشرعي كما قيد فخر الاسلام رح بقوله ما مر شرعي ضروري ثم العموم  
 في الكل وتجوير التخصيص مذهب الشافعي وعدمه في الكل مذهب ابي زيد  
 والعموم في المحذوف دون المقضى مذهب الفارقين الا ابا اليسر حيث لم يقل  
 عموم المحذوف ايضا (للسافعي رح انه ثابت بالنص كامة قلنا العموم صفة  
 النظم وانما اثرناه منطوما شرط العير وضرورة صحته فيقدر بعدد ما بخلاف  
 انلاؤه فهما كتناول الميتة لا يتجاوز به سد الزمق وحل الذكبة يظهر في السمع والجل  
 والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبيدك عى نفس المقضى وفرق ما بين  
 العموم المقضى وعموم المقضى بين (وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوي  
 فالختصار احد طريق اللغة فيقل العموم كالمطول والاختصار امر شرعي  
 ضروري يندفع ضرورته بالخصوص فغنية الفرق بينهما بكون الاحتياح لغويا  
 في الحذف وشرعيا في الاختصار وقيل او عقليا ثم المضمحل او المحذوف او كالمحذوف  
 حكما وان فرق بينهما بانه ما له اثر نحو والعمر قد رياه وبلدة ليس بها انيس  
 والمحذوف ما لا ارله نحو واسأل القرية (ومنه يعلم ان نكير الاعراب عند الطهور  
 لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدا في المحذوف الاعالي في الوقوع فعلى هذا  
 اختصاص الحكم بالاحرة في حديثي الرفع والنية وعدم عمومه لاستراك الحكم  
 لا للاقتضاء كما مر مراراً {تعريعات} {١} تبطل نية التلا في اعتدى بعد الدخول  
 لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعا اذ الضرورة تندفع به والمقتضى  
 له اعتداد لهذا الامر ترفي ايجابه فلذا يقع ولو في عدة طلاق آخر وهذا يخرج  
 غير ما مر من انه مستأثر لكوني طالفا {٢} تبطل نية التلا في است طالق وطلقك  
 حلا فالسافعي رح فعنده يقع ما نوى كما في طلق نفسك واست باين ولذا يقع

الثلاث تفسيراً لهما قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد المرأة لا عموم فيه  
 ومحتمله هو الاطلاق بمعنى التطلق وهو المراد هنا لان ما هو صفة المرأة يقتضي  
 ضرورة صدقه ايقاعاً سابقاً وهو الذي في يده فاقبته وهذا شرعي والغوى  
 المصدر القائم بها لانه وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه  
 فلا بد من ايات الايقاع والوقوع قبيله ليصدق ويصح شرعاً وكذا المدلول  
 الغوى لطلقت المصدر الماضي وليس موجوداً فاقضى سابقاً ليصح والمقتضى  
 لا عموم له وانما صححت في انت طالق طلاقاً او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور  
 صفة للمرأة لان نية التعميم في المذكور مقتضى للتطبيق يقتضي التعميم فيه فذلك  
 هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كبيع العبيد في اعتق عبيدك عنى بالغ وللغسل  
 عن هذا طعن ان المراد بالطلاق التطلق والمراد انت طالق لا نى طلقك تطبيقات  
 ثلاثاً ( وفيه بعد من وجوه لا سيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء  
 فلا يقال هو انشاء وضرورة الصدق في الاخبار فلا اقتضاء اذ لا اعتبار  
 الاقتضاء حال انشاءه كلما عمل باخباره اذا امكن كقوله للمطلقة والنكوحه  
 احديه اطالقي لا يقع شيء ولئن لم يلاحظ اخباره فلان مدلوله الحقيقي معدوم  
 ولولفظ والمعدوم لا يحتمل العموم اولاً نه لما جعل انشاء شرعاً صار فعلاً لا قولاً  
 والفعل لا يتعدد بالنية لانها تعمل في المراد من القول ثم البان كالطالق في كل  
 ذلك لكن صححت الثلاث فيه لامر آخر هو ان لاتصال النية بها وجهين  
 انقطاع الملك وانقطاع الحل فانية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو او نوى مطلق  
 النية عينت الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل ثبت العمد ضمناً كالملك  
 في المقصوب في ضمن الضمان اما الطلاق في غير متصل بالحل في الحال اتفاقاً لبقاء  
 جميع احكام النكاح فضلاً عن تنوعه انما هو في نفسه انعقاد العلة فقط والافعال  
 قبل الحلول في المحال لا تنوع الى نقصان والكمال كالرمي بل المتنوع اراه كالجرح  
 والقتل ولئن سلم اتصاله في غير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل في التوزيع  
 فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعاً او نقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء  
 العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فهما محتملا متعلقيه لا نفسه واما طلق فليس  
 اخباراً وضعاً مقتضى ايقاعاً سابقاً ولا ايقاعاً للطلاق ليكون معدوماً ولا انشاءً بانه  
 جعليه شرعاً ليكون فعلاً بل قول موضوع لفه لطلب مصدره فالا طالب ان يعين  
 مطلوبه بانية وعلى ان تنوع الفعل بصحح نية التخصيص صح نية السفر ديانة

في ان خرجت حلالا للمعاشي ابي هيم لتتوجه الى المديد المرحص وغيره لاقضاء  
 لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا يمينه في لانسكن فلانا مع انه بلا نية يقع على الدار  
 والمكان مقتضى لتتوع المسكنة الى كاملها في بيت وغيره في دار وربعين الادنى  
 لعدم النية واما من اقر يثوة صغير صدقته امه المعروفة بالخرية وبأهوميته بعد  
 موته فانما ثبت نكاحها دلالة كما قال سمس الأئمة او اشارة كما احتاره ابو زيد ان  
 النكاح الصحيح هو المتعين للولادة في مثلها فالأقرار بالولد اقرار بالولادة وليس بت  
 اقتضاء لسبوت السبب كما قال فخر الاسلام فانما ترب لان الارب لازم النكاح في اصله  
 اذ لا يتنوع الى موجب الارب وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارب هنا للنكاح كالمك  
 للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عنى بالف { ٣ } يطل يده مكان وما كول  
 ومشروب دون آخر في ان خرجت او شربت عندنا قضاء انفاذا وديانه الا  
 عن ابي يوسف ررح في رواية لا عند السافعي ررح في المفعول به رواية واحدة والشروط  
 كائني هنا لانها وان دلت على المصدر لفة لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا  
 لان المحال شروط وكداية تخصيص سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان  
 الله لا يقتضي ذكر السبب وفاعل المبني للمفعول ولا بد منهما بخلافها لو ذكر  
 طلاقا وموضعا وما كولا ومسروبا وغسلا واحد حيب يصدق في نية التخصيص  
 ديانة والفرق ان هذه الاقتضات ان كانت شرعية فقد علم وان لم يكن بل كانت  
 عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فلا قضاء عند من يقول به او لان نية  
 التخصيص في غير المأخوذ فهو مطلقا اليه اشترى في المبسوط فانما ذكرها من شرط  
 الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما انه يحتمل فيها بكل مفعول ومكان وحال  
 فالحصول المحلوف عليه لا للعموم وانما لم يذكر المصدر لانه المدلول للقوى اذا اريد  
 مطلقه فصح ديانة نية التخصيص في انواعه اذا كان متوعا في نفسه كما سلف  
 في مسئلتني ان خرجت ولا اسكن لان اريد النوع ثم ينوي تخصيص ذلك النوع  
 ففي ان اغتسلت يصح نية تخصيص الفرض او النقل او التبرد ان كانت انواعه  
 لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص في اغتسلت  
 اغتسالا لا في اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذي له عموم بخلاف  
 غير المصرح وكونه في حكم المصرح في حق صحة الفعل لا في حق اقامته مقام الاسم  
 (وتحقيق مذهبنا ان لا أكل او ان اكلت لثني نفس الحقيقة فلا يحتمل ابيات بعض  
 افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ما كولا دون ما كول فقد نوى ما لا يحتمل لفظه

بخلاف لا آكل شيئا ولا آكل اكلا اذ قد يعصد به عدم التعين لما هو معين عند  
 المتكلم فاذا فسر به بيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قرائن لاربيب  
 فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد  
 المنتشر نفا وبين الفرد المفيد بالابهام المحتمل لهما) (واستدق الامام فخر الدين الرازي  
 هذا النظر للامام الاعظم رضى الله عنه والفضل ما شهد به الاعداء فلا يرد  
 ان التاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما) (للسافعي رضى الله  
 عنه ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل ما كوله ولذا يبحث بايهما اكل وذلك معنى  
 العموم فوجب قبوله للتخصيص (قلنا منقوض بتخصيص بعض الازمنة والامكنة  
 بالنية حيث لا يجوز اتصافا والخل مامر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والبحث  
 العموم الذى هو من عوارض الالفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجمع  
 فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقولة الفعل فلا يخطر بالبال الابه  
 فيكون كالذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدى قد يراد تعلقه بالمفعول وقد  
 لا يتزله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين في المعاني ونزل في اكثر الفواصل القرآنية  
 فلم يكن من ضرورياته كما في غيره) (ومن حكمه ان يثبت بشرط مقتضى لاشترط نفسه  
 كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء بشرط  
 اهلية الاعتاق في الامر بالقبول ولا يثبت فيه خيار الالب والرؤية ويصح في الابقى  
 وذاسان التابع كاقامه الجدي والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوجة فليس  
 كالمذكور كما ظنه السافعي رح ولذا لو قال المأمور بعنه منك بالف واعتقته يقع عنه  
 لانه كان مأمورا بالبيع الصمى واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول  
 الامر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح في الامر به بغير شيء يعنى عن الامر  
 ويعلم كهيئة ويسقط القبض كما في البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عنى بالف  
 ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عن كفارة يعنى لان القبول وانه ركن لما سقط فالسرط  
 اولى وقال يقع عن المأمور لان ماله العبد ائتمت على ملك المولى في يده غير مقبوضة  
 للطالب ولا يحتمل لها لهلاكها بالانلاف لاحقية وهو ظاهر ولا حكما لان القبض  
 والتسليم في الهبة لا يسقط في صورة فلا يحتمل ودليل السقوط يعمل في محله  
 بخلاف القبول في البيع حيث يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتعاطي في النفس  
 والخسب في الاصح وفي نحو كيف تدع الخنطة فقال فقيرا بدرهم فقال  
 كلني خمسة اقفرة فكلها فالسرط اولى كما في نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه  
 فقطعه والبيع الفاسد كالصحح مسروع باصله فيعتبر به نطرا الى الاصل وفي

مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الامر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما ومعه  
 المالة تالفة \* (وهذه تفصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية) \* الاول  
 في تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قلل منهم قسمي  
 المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق واباهل في المفهوم فالمنطوق دلالة  
 اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا في الشرع واجبا  
 وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل  
 القوس في ادم او شرعا كالوضوء للصلوة والتكليف في اعتق عبدة عن اوسيا له  
 او مانعا كالخض لترك الصلوة اولئفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (يمكث  
 احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثر عشرة او خمسة عشر فل قبحو رفع  
 عن امتي واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما او حالا للمنطوق (واقول  
 الان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او يفسر الحال بما يتناول المقدر فيها فاقسام  
 المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كقوله الصلوة الآية على وجوب  
 صلوة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالان باشرهن الآية  
 على جواز اصباح الصائم جنباً {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق  
 والسارقة الآية على كون السرقة عله {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث  
 الخيض على اكثر مدته والمفهوم دلالة على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به  
 فهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو ومنهم من ان تأمنه فقتلار  
 الآية على عليه الامانة لتأدية ما دون القتل كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة  
 مذكورة الان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا \* الثاني في تقسيم المنطوق هو  
 صريح ان كانت مطابقة او تضمننا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذا ناو غير  
 صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للتمكلم فقسمان استقراء  
 {١} ان يتوقف الصدق والصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث  
 واسأل القرية واعتق عبدة عنى بالف وسمى اقتضاء {٢} ان يقتن وصف  
 مذكور في الجسلة بحكم لولم يكن ذلك الوصف او نظيره عله له كان بعيدا ويسمى  
 ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف عله لحكم مذكور في كلام الشارع  
 والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلى في نهار  
 رمضان {٢} نظير الوصف عله لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كقاي حديث  
 الحشمية {٣} ان يفرق بين حكيم بوصفين بصيغة صفة واستثناء او غاية او غيرها

نحو لراجل سهم والفراس سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسباً  
نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط  
نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالطية في الكل مدلوله لا بالوضع  
لوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في الطل المستنبط فالمختار  
انه ليس من الایماء وان لم يكن مقصودا فاسارة (ولها امثلة منها حديث الحيض  
الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو البالغة في نقصان  
الدين يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به العرض وعشرة عندنا وهذا الوجه كما مر ان  
العمر العالب هو الستون بالحديث ولا حيض الا بعد البلوغ فائت بما بعده اذا ضم  
بما قبله وذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم  
يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذ لا ذم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم  
بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه ) ومن عدم الاهلية على ان المناسبات للسياق  
ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذ لا وجوب لهو الصلوة في ايام  
الحض ايضا (واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان زمانه اقل لذكره  
في ذلك السياق فانما يتناسب توجيههم وتقويه ) ومنها قوله انه الى {احل لكم ليلة  
الصيام} الآية الى جواز اصباح الصائم جنباً بوجهين {١} استراق الليل بجواز  
الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه في آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة  
المباشرة حتى تنين (قيل فعد صاحب المتهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم  
ليس بمجد لان الدلالة فيها على حال وحكم للمنطوق ) (واقول الان يريد بعض  
اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على النصف ان الضبط الواقف والمتر الشاق لا صحابنا  
كاسلف في المبادئ \* الثالث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا  
ونفيًا فالموافقة والامتناع فالموافقة تسمى قوى الخطأ ولحنه اى مضمومه كقوله  
تعالى {ولا تقل لهما اف} في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة في المجازاة بالامر من فيما  
فوق الذرة ونحو {من ان آمنه بقطار يؤده اليك} في نادية مادونه و {من ان آمنه  
بدثار لا يؤده} في عدم نادية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اى بالاقل مناسبة على  
الاعلى وقد لا بالعكس فراد بها الاصغر والاكثر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى  
وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع  
الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعذمها في القططار والدينار ولذا قال قوم بانه  
قياس جلي وقدر فساد نعم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة



لاموافقة ولا مخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يسترط الانتقال  
من الادنى وهو الحق لان اشتراك العلم مدار اشتراك الحكم ( قيل ان كان التعليل  
بالمعنى في الموافقة والسببية للفرع قطعين فقطعية كما مر والافطنية كقول الشافعي  
رحمه الله اذ اوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى  
وانما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلاقي للضررة فلا اذ ربما لا يقبله العمد والغموس  
لعمدهما وقد مر ما في \* الرابع في اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطأ بشرطه  
حصره القائلون به بالاستقراء في القلب والصفة والشرط والغاية والاستثناء  
والبدل والعدد وانما والحصر وقران العطف ولعلم امر ان {١} ان عدها  
مفهوما من جهة الحكيم لا يتأني عند نحو الصفة والشرط ايما ومنطوقا من جهة دلالتها  
على عايد الوصف {٢} ان عد العايد والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح في بعض الامثلة  
كما لرافق حيث يدل على ان غسل ما بعده ليس بواجب وكالاتنة المفرغ  
والا فالدلالة في نحو اكرم بني نعيم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور  
كذا ذكر ( وفيه نظر فان المرافق وما وراءها مذكور في الايدي لتأويلها الى الابط  
وغير المذكور في الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غابا فالاولى تميل  
الغاية نحو الميل في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكر نحو  
ليس الا وامن غير منه على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الكل  
تمسكا فاسدا اذ الايات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق نقض الحكم  
كعدم وجوب الزكاة في غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او بدليا آخر او بالقرائن  
الحالية او القالية فاذا واسترط في الجمع امور {١} ان لا يظهر اولوية المسكوت  
عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس فقد يكون حكم اصله  
ثابتا بالاجماع لا نص ويكون علته في الفرع ادنى الاعد من جعل جنسه المساواة  
{٢} ان لا يخرج مخرج الاغلب كتقييد الزبائب باكون في الجبور والخالع يخوف عدم  
اقامة حدود الله ونكاح المرأة نفسها نه دم اذن الولي لان وجه الحمل على التخصيص  
تحقيق الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتاكيد في الصفة بطل وجه  
الدلالة {٣} ان لا يكون لخصوصة السؤال او اخادعه كالسؤال عن سائمة الغنم  
او كون العرض بيانها {٤} ان لا يكون تقدير جهالة للتكلم بحكم المسكوت عنه  
ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موانعه والفقهاء مامر ان الحاجة الى تحقيق  
فائدة التخصيص انما يحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاسترط

لا يصور في نحو الاستثناء والعاية والبدل والحصص (وان كون العرض بيان المدكور  
 فائدة سامله يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصص الحكم انفسى المفسر بالعلم  
 بوقوع النسبة او لوقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكمين بكني فائدة فلا يجب تخصيص  
 الحكم الخارجى وهو الوقوع او الا لا وقوع اما لعدم بأدبته اصلا كما في الازساء  
 او لعدم بأدبته مخالفه كما في الخبر فلا يلزم بأدبته عدم فهمها \* الخامس في مفهوم  
 القلب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالأدب في حديث الفصل او العلم  
 نحو زيد موجود (منه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الخبايا والاسعريه  
 ) لنا اولا ان القول بالمفهوم يجب يتعين بالتخصيص فائدة وليس التخصيص باللفظ  
 كذلك اذا لو طرح احتل الكلام (وثانيا لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله  
 لاقتضائهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رساله سائر الانبياء ) وبالنسبة  
 الآت والاحاديث التي ليس النصيب بالمفهوم فيها للتخصيص نحو {فلا تطلبوا فيهن  
 انفسكم ولا تقولن} الآية {وما تدرى نفس} الآية ونحو {ولا يبول احدكم} الحديث  
 فلا تخصص بالاسهر الحرم وبالهد وبالبزاده دون الحيض كذا قيل في توجيهها  
 (وفيه بحثا سيجئ ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه تخصيص  
 المخاطبين والنفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضى الى بطلان القياس  
 الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه  
 لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذا لقياس قد يكون للادنى الا  
 عند من جعلها جنسه (لهم ولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وحب  
 الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام (الماء المله) فلما بموجب العلم ذلك  
 من حرف الاستعراق اى جنس الاغتسال الذى يتعلق بالماء من الماء فلا يرد ما من  
 الحيض والنفس وقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة عيانا كالأززال واخرى  
 دلالة كاتقاء الخنازين لسببته كالسفر والنوم (وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة  
 للتخصيص (لا يجاب كشمس الأئمة باذنها التأمل للاستنباط لنيل نوابه ولا يحصل  
 بالتعميم لما مر ان موضع القياس مستثنى بل فائدته افهام مقصود الكلام ) وبالنسبة  
 التبادر الى الفهم في قوله لم يخاصمه ليست اى بزانة ولا حتى حتى اوجب به الحد  
 مالك واحد (فانما القرائن الحالية كالخصام واردة الاية الامن اللفظ السادس  
 في مفهوم الصفة ولا يرد بها التعت بل كل قيد في الذات من نحو سائمة الغنم  
 ولئى الواجد وطرفى الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين يجوز تناولهما  
 لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد

والعدو المطروف بالاستبراء في الطرفين فقال به السافعي واحد ومالك والاسعري  
مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلاث صور { ١ } في موضع البيان كيان خسد  
من عندهم صدقة بقوله عليه السلام (في الغنم السائمة زكوة) { ٢ } في نهيد القاعدة  
كقوله عليه السلام (ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليخالفوا وايتراهما  
فالطرفان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى { ٣ }  
دخول خبر ماله الصفة فيه دخول الواحد في { واستشهدوا شهيدين } ونهينا كالقاضي  
والمرء الى والمعرلة ولققال وابى سريخ وابعاع في وصف خاص (امادح وغيره  
لنا اول لو ثبت فبقتل اذ لامد حل للعقل في مثله متواتر اوجار محراه في الاعتماد لان الاتحاد  
لا يقيد ولم يوجد والا لا اختلف فيه وقيد الجريان اتباعا لصاحب الكنف رح  
اندفع منع استراط التواتر (وبايا ايه لو اذ لم يحسن بعد الامر المقيد السؤال من حال  
عدم القيد كما اذا كان التثني مصرحا) (وفيه بحسب سيحي مع جوابه) (والنالا لو ثبت  
في الانشاء لثبت في الخبر لان الحذر من عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في السام  
الغنم السائمة لا يدل على عدم الملوقة لاله ولا عرفا قطعيا ولا يوجب بالانتماء  
لولا القرينة فانه مكابرة ولا بابه قياس في اللغة اذا مراد به دخوله تحت القاعدة الكلية  
انما ثبت بالاستبراء القائلة بان كل ما طر ان لا فائدة للقط سواء نعم لان يكون مرادا  
ولا بان الخبر خارجا باشائه الاسعار بوقوعه فلا يلزم من عدم الاشعار عدمه  
والانشاء لا خارجي له فانتفاء ايجاب الزكوة في الملوقة مثلا عين انتفاء وجوبها  
وذلك لان حاصله ان التخصيص معرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به  
ولا فرق فيه بينهما لان عدم الحكم بالتثني كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا  
كذلك اعم من الحكم بعدمه فالكلام في ان ايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في الملوقة  
لا في ان انتفاء ايجاب التثني ايس انتفاء لوجوبه (وراعا لو صح للمجاز تعلق الحكم  
الواحد بالقيدين المخالفين معا كما يوجب الزكوة في السائمة والملوقة اما عدم فائدة  
القيدين حينئذ واما التناقض منطوق كل مع مفهوم الاخر (وخامسا لو ثبت لما ظهر  
خلافه بدليل والالزم التعارض) (ونظر فيهما بان هذا المفهوم طر فيرجح المنطوق  
عليه والتناقض والتعارض في المواهر جازان بلواز التاويل بالدليل ودفعه اقوى  
دليل عليه وفائدتهما دفع احتمال تخصيصهما وجوابه ان معاهما لو ثبت لزم خلاف  
الاصل من التعارض والتعارض وان لم يثبت لم يلزم وما ينفي الى خلافه مرجوح  
الالدليل فان اقامه كان معارضة وهي مقررة لا مطلية ودفع احتمال التخصيص

لو كفي فائدة فليكن لاحد التقيد بن فقط (لمنته او لان باصيد القاسم الكو في اوابا  
 عبدة معمر بن النني وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام  
 (لي الواجد يحل عقوبته وعرضه) اي مطلق الغني يحل حبسه ومطالبته ان مطلق  
 غير الغني ليس كذا ولما فسر الشعر في قوله عليه السلام (لان يمتلي بطس الرجل فيحاضر  
 من ان يمتلي شعرا) بالهجاه او بهجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى  
 لاستواء قلته وكثره فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين  
 المراد مطلق الشعر وبامتلائه الاعتناء بتكثيره بحيث يكون مرغباً عن غيره اذ لا يلام  
 عليه الاحاذث وكذا السافعي قال به وهو من يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قانا  
 يجوز ان يباه على اجتماعهما لاعلى فهمه كيف والجهت معهما ومع امثالهما قيل  
 لو كان هذا قادحاً لما ثبت شيء من مفهوم اللغات (قلنا لانم اذ الكلام مع من في صدر  
 اثبات احكام الشرع والا فيجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناء السافعي  
 رضى الله عنه على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفي الاخفش اياه لغة  
 معارض مؤيد بالعدم الاصل وان رواه ليست من ائمة الاجتهاد (وثانيا لولادته يمكن  
 التخصيص باذكر فائدة وكلام اللفاء يرى عنه فكلام الله تعالى اولى (لا يجاب بان  
 الوضع لا يثبت بترتيب الفائدة بل بانقل لما مر انه اثبات بقاعدة استغرافية بل بما  
 مر ان فائدته الاشعار يتعاقب الحكم انفسى به سواء لم يكن له خارجي كالانشاء  
 او كان كالحج بطلابه او لان الالفاظ موضوعة بازاء ما في النفس وهو المعبر عنه  
 يكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه تاما واذا استوعب جمع محمل  
 الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواضعه على الحكم وغير ذلك (قيل مثله  
 خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة ولذا ما يجاب عن انقضاء بمفهوم  
 اللقب بان فائدة ذكره صلبم اختلال الكلام ليس بشيء لان الداعي عدم  
 اختلال المقصود وذا انما يتم بجمع قوده وثبوته قول ائمة العربية ان القيد مناط  
 الامادة حتى قل ينصص انتهى في (ولا تطلع منهم اعماء وكفورا) على كل منهما وفي وكفورا  
 على المجموع (وثالثا لولم يكن فيه الاختصاص لزم الاسترك ذلا واسطة بين ثبوت  
 الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاسترك اتما قال (قلنا على انه متقوض بمفهوم  
 اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يتخلو عن احد هما فسلم لكن الكلام في امادة  
 اللفظ ولا حصر بين الاقادي لان عدم الامادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد  
 اختصاص الحكم لنفسى فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجي

اعني النبوت والانتفاء فمنع اما لعدم ادائه اصلا كما في الانشاء او لعدم تعرضه  
 بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم ( ورابعا ان قولنا انتفاء  
 الخفية فضلاء ينفر الشافعية ) قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولان  
 بعض الناس يغتهم الحصر اولانه بما يفهم في الجملة ولو من القرائن ( وخامسا ان قوله  
 عايه السلام بعد نزول { ان يستغفر لهم } الآية لا زيد تن على السبعين دل على فهمه  
 عليه السلام مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه ( وقول لعلي بن  
 امية لمرضى ما بالثا نقصر الصلوة وقد امننا فاجاب بانه سأل النبي عليه السلام  
 واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه  
 السلام وقد مر ان كلا من العدد والشرط صفه في المعنى او العرض الزام  
 من لا يفصل ( قلنا في الاول لانم الفهم فان العدد هنا للباة ولعل قوله لا زيد  
 لانه علم بالوحي او غيره ان شركة ما زاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن فهم فن  
 ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لامن العدد وفي انساني لعل  
 فهمهما من استحباب الحال في وجوب الاتمام ( وسادسا ان فائدة التخصيص  
 اكتر اذ فيه اتى عن الغير ونكبرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر هو ولادور  
 كما في كل رهان ان والحل ان توقف المؤثر على وتوقف الاثر عني ( قلنا نكبرها  
 لا يعني دالا على الوضع بل على الترجيح بعد ان تردد بين اثنتين قلنا ( وسابعا ان فهم  
 العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم ارادة التعليل ففهم الشيء لعدم الافادة بدونه  
 اولى اذهنا اسد محذورا ( قلنا اذا متعارف لا هذا الا بدليل ( قيل مشترك كما يفهم  
 من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعد اهتلاء ( قلنا لعله لفهم التعليل  
 اذا الطول ليس له نعم لا يقتضي انتفاء العلة انتفاء المعلوم لجواز ثبوته بعلة سقى  
 ولذا قال ما يختار رح اوصى درجات اوصف عليه وحين لم تنف فعليه اولى  
 ( وبما كنا لشرط في انه معترض على ما يوجب لولا بخلاف العلة لان ايجابها  
 ابتدائي قلنا قياس في الله بل هو هو كما مر **ثم** التصوص التي صفاتها  
 للاختصاص معارضة بما ليس كذلك نحو { ومن قتله منكم متعمدا } في جزاء الصيد  
 اذ يجب على الخاطي { وبنيات خالصة اللاني هاجرن معك لعل من لم يهاجر  
 انتقاما ( ولا اكلوها اسرافا وبادرا ) فلا تمسك بالوقوع في نزاع الظهور **ثم** فروع  
 وصف الربائب بكونه من نسائنا ولفيات بكونها من المؤمنات لا يعدم الحرمة  
 في بنت المزية والحل في الامة النكاحية خلافا له اما ان دعوة المولى اكبر اولاد امه  
 ولدتهم في بطون تنفي نسب الاء بخيرين فاما لان دلالة حاله وهي فرضة التزام

انفس عند دليله والتبرى عند دليله جعلت سكوتة في موضع الحاجة الى البيان يا نا  
اصلاح الامر فان ضرره بترك الغرض اعلى واما لعدم شرط النبوت وهو الدعوة  
وليس اولى ام الولد حتى لا يشترط الدعوة لولا دلتها قبل ثبوت الامومية ودعوة  
الواحد من في بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لانعلم له وارثا في بلخ  
عندهما فلزيادة تورب بايها علمها في مكان آخر شبهة بها رد والنسبة مسلمة  
وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ليس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان  
فليس يا نا لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة السابعة في مفهوم  
الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى وبعض  
من لا يقول به كما في الحسن الكرخی منا وابي الحسين البصري من المعترزة وابن  
سريج من الشافعية لنا ولهم ما تقدم فبهان مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان  
الشرط ان يلزم من انتفاؤه انتفاء المشروط ولا يرد { ان اردن تحصنا } لخروجه  
مخرج الاغلب او مخرج المبالغة لان المولى احق بارادته او تحلف لمعارض اقوى  
وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حيث لا ننهن اذا لم يردن التحصن لم يكن  
البقاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اول من ان يقال اردن البقاء لان عدم جواز  
خلو ضد ين ليس بينهما نالت عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورده علمهم  
وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعترزة (قلنا هو شرط الايقاع الحكم  
لا لبوته كما مر فتنى الايقاع بانتفاؤه وان كان حلقا فيخص به من حلف لا يحلف  
لا من حلف لا يوقع ولا يقع الا عند وجوده ولذا قلنا لا يصير سببا الا عند سلم  
فذا في الشرط الوضعي او الشرعي لا اللغوي لا حتمال ان يكون سببا او علة  
بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة اتنى المعلول بانتفاؤها وان تعددت فكنا  
لان الاصل عدم غيرها (قلنا لا نم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالتحقق  
ولئن سلم فاللزام منه لا يقتضي علية ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء  
عدم اصلي فان قلت ماروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة  
فاثبا ان يزوجهما الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثنا فبلغ ذلك  
الرسول عليه السلام فقال لا طلاق قبل انكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح  
ما اول لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام  
لا طلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثنا  
فحرم فرد الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل دليل انه  
يرى صحة التعليق بالنكاح الثامن في مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم انشرط

لما يخص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كالتفاسي  
 وعبد الجبار (لأنما تقدم وللقاتل به ذلك ووجه يخصه هو ان الغاية آخر فلو دخل  
 ما بعدها لما كانت آخراً (قلنا قولاً بالوجوب سئلنا لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد  
 الآخر بل في ان مدخول حرفاً غاية آخرام لا فقد لا يكون آخراً كالميل في الصوم  
 فلا يدخل وقد يختلف في انه الآخرام ما قبله كالمرافق فانها آخر محل الفصل  
 عندنا لا عند زفر وكالساشر في الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخراً عندنا  
 وعليه معظم الشافعية آخر عند الصاحين كالواحد وليساً آخرين عند زفر  
 رح وكذا في ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر غناية وعند  
 بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم ما يجعلها  
 لا سقط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمسا الحكم كالجارين في بيعت من هذا  
 الى هذا وكذا التمثلان وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافاً للرافعي  
 في الخلعة الاولى (ولي في هذا الجواب نظر لان النزاع انا كان في حكم مدخول  
 حرف الغاية وهو مذكور لم يصح حده من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر  
 في ان المفهوم لما بعده والحق في الجواب مامر غير مرة ان عدم تعرض ليس تعرضاً  
 للعدم (ان قلت الغاية منهية والانتهاء اعدام وهو تعرض للعدم) قلنا انهاء للنسبة  
 التفسيرية فيكون اعداماً لا يفسح لايضا للعدم فالمفهوم من العدم اما لانه  
 الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقام ومبنى هذه الشبهة  
 اشتباه ان الالفاظ موضوعية بازاء المعاني المتقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات  
 الخارجية وقد سلف تحقيقه \* التاسع في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد  
 فالاستثناء والبدل تينا غير ان مفهوم الاستثناء يخص بعض الفرغ لكون حكم  
 المسكوت عنه وذا لا يكون الا باثبات اختصاص الفرغ بالثاني الا في قلائل قلنا  
 تتعارف نحو قرأت اليوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو {ولله على الناس} لاية  
 اما مفهوم العدد نحو (خمس من الفواسق) الحديث (واحلنا لنا ميتان ودمان)  
 الحديث فيقول به بعض الفقهاء بمنع من الاخلاق بالقياس على العدد  
 كما على المحدود والمذهبان مرويان من اصحابنا فقول صاحب الهداية بعد  
 حديث الفواسق ولان الذنب في معنى الكلب العقور اي انه يتهدى بالاذى وكذا  
 قوله العقق غير مستثنى لانه لا يتهدى بالاذى فليس كتراب الجيف مع قوله  
 في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس ممتنع لما فيه من ابطال  
 العدد ناظر الى المذهبين فلمهم مامر وانه لو عدى لزم ابطال نص العدد اذ هو

لا يحتمل الزيادة والتقصان كما علم في ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلمه لاسيما اذا كانت  
مفهومة لغة اذا ثبتت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم العرض لس  
تعريض العدم (المأثر في مفهوم انما هو نفي غير المذكور آخر ما عتمد  
البعض في انه لا يفيد الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالمهم (قلنا بل بينهما فرق  
لانما ذكر الحصر بانقل من ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيد بالملفوظ لانه  
بمعنى النفي والاستثناء وهو يفيد منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر  
وقد مر البعث فيه (قلنا بون بين بين افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور  
وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المينة في علم المطابق فيئة  
على ضخمة التي فيه فلا تطلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء  
لمن اعتق فليس بنام لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعق فلا يكون  
بعضه لغيره لان الجزئي السالب يفيض الكلبي الموجب (ان قيل لانم المناقضة وسالية  
الجزئي هنا لجواز اجتماعهما صدقا يكون بعض الولاء له ولغيره شركة (قلنا  
يستلزم الجزئي السلب اذا ما للتفسير ولاء وليس للمعق (لا يقال تغايرضا في نحو  
خرجت بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن المعق لجواز  
ان يعرض لشيء واحد اضافات متعددة فتوجب هذا الكتاب سماع زبد وكله او بعضه  
سماع لعمر ولا نقول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق وامتت  
اجتماع الاستحقاقين كما في ملكته الدار زيد ظاهر في الاستقلال اذا ما لعمر وغيرها  
على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم زيد ولعمر وبعضى مقابلة  
الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض زيد (تنبيه) فعمل ان كل ايجاب كلي يفيد حصر  
الموضوع في المحمول عند التعاير الحقيقي بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا سلك  
ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فالأئمة من قرئوا ظاهره حصر الامامة  
فيهم والانسان حيوان يفيد نفي الجمادية في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي  
انه ليس بضاحك دائما هذا ما ذكرنا (والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقد مر  
في الاستئناس ان شانه السكوت عن غير المذكور وضعاء الحادي عشر في مفهوم الحصر  
ويراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كتقديم ما حقه  
التأخير من متلفات الفعل والفاعل المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول  
عن الاصل قصد النفي عن الغير وابن الحاجب ينكره الا في نحو العالم او الرجل زيد  
وصديق زيد مما اريد بالمعريف المبتدأ الجنس اى المهود الذهنى لا غيره لكن يع  
الصفة وغيره نحو الرجل زيد لمعوم دليله الا في من لزوم الاخبار عن الاعم



بالاخص اما اذا كان الم عرف هو الخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل او هو العبد ونحو  
 قوله \* انا الرجل المدعو عاشق فقره \* اذ لم يكار منى صروف زمانى \* فلا وعند  
 عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند  
 وصكبه عكسه واللام فيهما العهد الذهني ويفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم  
 المستحضر والثاني لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر  
 كمال المسند لان الجنس مطلق فبصرف الى الكامل مریدا انه لا يعتد برجولية  
 غيره والرابع حصر المسند اليه في جنس المسند مریدا استهارة به واتدراجه  
 تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه  
 موهوم مقدر مجرى مجرى العلوم المحقق (فعل ان الحصر عندهم لا ينحصر في الم عرف  
 نحو تمجيبي انا ولاين المبتدأ والخبر نحو اياك نعبد والله اجد ولا بد هما في تعريف  
 المبتدأ نحو في الدار رجل ولا بعده في العهد الذهني اصحة ارادة الجنس في تعريف  
 الخبر وانما انكر ابن الحاجب غيره نظرا الى مجيها لغير الحصر في مواضع كثيرة  
 والحق اذا قيل بالفهوم خلافة اذ ليس دعوى ان تقديم ماحقه اتأخير بقيد الحصر  
 كاية بل مطلقة وهو الحق في الصفة ايضا عند القائلين به ( وفيه مذاهب ثلاثة  
 كما في انما {١} لا يفيد وهو المذهب {٢} يفيد بالنطوق {٣} بالفهوم والثاني ظاهر  
 بطلانه لان الثني عنه اوحكمه كالعلم في الم الذين ليس بمذكور (لهم انه لو لم يفد حيث  
 لا عهد خارجا فانه المصح اذا حصر معه كما علم في المعاني وسيفهم من الدليل  
 لزم الحكم بالخاص على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر) بيانه ان التعريف في العالم  
 زيد ليس للجنس اى الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لالكليتها  
 وجزئية كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كاية ولا جزئية ولا هي من حيث  
 كونها معرفة للكلية وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ولا المجموع وهو  
 الكلي العقلي اذ لا يصح حل الجزئي على شئ من الثلاثة كما لا يصح حل الاخيرين  
 على الجزئي بخلاف الاول على ما سنوضح بل لما صدق عليه فاما بعد تخصيصه  
 بالعهد الذهني بوجه كونه كاملا في العلم والصدقة في يصح ان يحمل عليه زيد  
 فقد ثبت المدعى (لا يقال الثابت به ان اكل الناس في العلم زيد وهو غير الحصر المدعى  
 (لانا نقول نعم لو انضمت ادماء ان غير الكامل ليس علما كما علم في المعاني على ان العهد  
 بنحو الكمالات غير ملزم بل يكفي بنفس العلم واما مستتر فاما للأفراد المقدرة  
 بمعنى كل شخص يتقدر فراداه زيد وفيه المدعى ايضا واما الحقيقة ولا اقل من فرد  
 غير زيد كعمرو فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو ايضا (ان قيل يحتمل

ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استعراق والمهم له لا تستلزم الكلية (قلنا  
 يحمل مثله في المقام الخطائي على الاستعراق دفعا لتحكم كاعلم) قيل فيكون كاذبا  
 لما عرف ان احد طرفي القضية متى سور بسور الايجاب الكلي ولا حشر شخص  
 كذب الايجاب الكلي قلنا صدقه خطائي لا يرهاني على قول البهري \* ولم ار  
 امثال الرجال تعاوت \* لسي المجد حتى عد الف بواحد \* وبدا يستفاد المحصر  
 ولا رد على ان المساح رحبه الله لا زعم في زيد العالم بعينه ولا فرق بين  
 الاجبار عن الاخص بالاعم جائز قطعيا بخلاف العكس لان ذلك في التكرار لان  
 نحو الانسان هو الحيوان ولا يان المأخر بصح ما هذا زيد السابق مرشده له لان  
 الخبر العاهد لا بد من كونه مستقلا بالاسارة كالموصلات مع قطع النظر  
 عن المسند اليه ولان الكلام في الا العهد خارجيا وذلك لان المسند يقصده مفهومه  
 بعينه زيد شئ يات له العلم لاجزئياته كلها او بعضها والا كانت مفهومة ولم تتعارف  
 في العلوم بخلاف صورة التقدم فغناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد  
 وفيه المحصر (يوضحه ان الفرق بين التكرار والمعرف الجسسي او المعهود الذهني  
 اس الا بالاسارة وعدمها فلا اتحاد المعنى صحيح حله فلا حصرو به يعلم فساد تمسك  
 بعض المنعنين به لوفائده التقدم لاماده التأخير لا اتحاد مفهومهما كيف ولو صح  
 اورد في عكس كل قضية هذا (والحق عند مسامحتنا ان المحصر فيه ان لم شئ مجموع  
 الكلام والمقام كالاسارة الحسية واللفظ بمجرد ساكت وبأخير الخبر في ذلك  
 كتدعيمه اذ قصد الاستعراق الادعائي لا يحصل التبعة من معرفة ولا يتوقف على  
 امتناع قصد المعاني الاخر اذ لا يهر للتحكم في مثله (الثاني عشر في مفهومه قران  
 العطف وهو في الحكم في الماطوف عثماني عند في المعطوف عما فيستدل بقوله تعالى  
 { افيموا الصلوة وآتوا الزكوة } على عدم وجوب الزكوة على الصبي عدم وجوب  
 الصلوة عليه وقد فقه بعض اصحابنا رحمه الله وقد مر الكلام عليه في تنبيه في شئ  
 من هذه المفهومات لو ثبت كالاسارة والله تعالى اعلم في الركن الثاني في السنة \*  
 وفيها مقدمة وعدة فصول اما المقدمة ففيها ما حث \* الاول انها امة الطريفة  
 وشريفا في العبادات اذ افله وهو تاما صدر عن الرسول غير القرآن قولاً كان ومخصص  
 بالحديث او فعلا ونقرا في الثاني ان لا كثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا  
 للروافض مطلقا والمعتزلة في الكثرة ومتممها ايجاب التفرع عن اتباعهم ومبناه  
 القبح العقلي وبعدها في عصمتهم عن نعت الكذب اجساما وعن غايله عند غير  
 القاضي (ومبناه ان دلالة الهجرة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا

عن الكفر الا الاذارقة مطلقا والنسبة تقية وغيرهما اربعة اقسام والكبائر عمدا  
ممتعة الا عند الخسوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الا كثرين والصغار  
عمدا جوزه غير الجبائي وسهوا جائر اتعافا الا الحسية كسرقة حبة واستيفاء  
في الكلام فليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد  
مع العلم بحرمة عينه لا مخالفة الامر به ولا كان كفرا او خطأ ويسمى زاة وهو  
اسم فعل فعل في معنى قصد مباح (وقال علم لهدى هي ترك الافضل اى من الانباء  
وقد تسمى معصية محاذي نحو {وعصى آدم} ويقارن الزلة ببيان الله تعالى اوبى الفاعل  
كآبى {وعصى آدم} و {هذان عمل الشيطان} ان رصح فيه امر الجمله ويسمى طبعيا  
كالاكل فلا خلاف في اباحته (وما ثبت تخصيصه به كوجوب الصلوة والاعشى واوتر  
عند من لم يقل به فيهم والمساورة والتحيز في سائته واباحه الوصال والزيادة على اربع  
نسوة او ثبت انه سهو ونحوه في مسجد لا مساركة فيه (وما عرف في انه بيان النص المعلوم  
جهته من الوجوب وغيره فيتعين تلك الجهة انفسا عرف بآياته بنص نحو حذوا  
وصلوا او يرفئة كوفوع اعمل بعده كقطع يد اسارق من الكوع ان كانت ايد  
مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخل المرافق في غسل ايدي او اخرا حدها على القول  
لاستزلة لا نذر، الباقي وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته من الوجوب وغيره  
اذما يقتدى به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلاث لان  
الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لافعاله  
بالنسبة لينا فاته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والبرجاني  
من اصحابنا والسافعي وجميع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء  
وقال الكرخي منا جميع الاسرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بالرسول عليه  
السلام حتى يقوم دليل الشره وقال ابو على بن حنبل رحمه الله في العبادات وقيل  
كالم يعلم جهته (وفيه خمسة مذاهب هي حقنا الوجوب والتدب والاباحة والوقف\*  
والتفصيل بانه ان طهر قصد ادره هانئ والافلاحة ومذهب الكرخي فيه  
من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة والفضل مشكوك في حقه وانوقف في حقنا من درج  
هنا في الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل  
ومنه قصد ادره وهو مختار فخر الاسلام في الفصيل الذي اخترا، وهو  
الاصح لاصاله الاقتداء قال ابو اليسر وفي المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع  
(لثاني الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام المعلوم جهته وآية الاسوة  
فان التأسي فعل مثل ما فعل على وجهه لافعله مطاعا والا لادى بلانية كالصوم

وقوله تعالى { لكلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم } ولولا التشريك لما دى ترويح عليه السلام الى عدم الحرج في حق المؤمنين (وفي ذلك في اول آياته ان طهر قصد القرينة طهر الزحمان لان الاصل عدم المنع من الترك ولا دليل له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز بعد المعصية والاصل عدم الزحمان وثالثا ان نبي الحرج في الآية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الاباحة (للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه امر والا امر موجب (فلاولين اولا قوله تعالى { فخذوه } وثانيا طائفة وثى وثالثا آية الاسوة حيب جعلها لازم الايمان فعدمه لازم لعدمها ولارم الواجب واجب وملوم الحرام حرام (ورابعا حديد خلع الثعال وصوم الوصال وعدم التمتع بالتح الى العمرة حيب لم ينكر اتباعهم والجواب عن { ١ } ان المراد بما آتاكم امركم يتحاطب طرفا النظم وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتساعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه او الامثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين اذ هما اباحا اوتدبا وترك المتدبوس ليس بمكروه كليا والامم بجزئه ترك السنن الغير المؤكدة ولش سلم فمكروهيته في ضمن فعل ما لا في ضمن كل فعل والالكرة الواجب وعن { ٤ } بمنع عدم الاسكار فان الاستفهام فيها له ولش سلم فالاتباع لعله كان تدبا لفهم القرينة ولش سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا والا من الفعل لادلتنا السالفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف (قال الراي رحهم لم يذعوا في جمع افعاله فالصحيح التمسك بالخالفه على عدم الايجاب بالاتباع على الايجاب (وخاسا ايجاب الصحابة رضي الله عنهم العمل في التفاء الختامين بمجرد قول عائسه رضي الله عنها فطلت انا ورسول الله فاغتسلنا (وجوابه ان الايجاب بعديته والسؤال لدفع وهم التخصيص اولا قوله صلوا فانه شرط الصلوة او لقرينة السؤال بانه يجب ام لا (وسادسا ان الوجوب احوط لامن الام قطعاً كما يجب الجنس عند صلوة نسبا وترك الجميع لطلاق مبهمة الى ان تعين وكما يروى ان استفتى فيمن صلى خسا بخمس وضوءات بقي في احدها لمعة نسيه ايها فافتي بتحديد وضوء تام وقضاء الجنس فقضاها فلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول فاتفق علماء ~~هذه~~ على انه مصيب اولا للاحياط ومخطيء ثانيا لان وضوء النساء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو التامض لم يجب الاقضاؤه (وجوابه بمنع ان الوجوب احوط في كل شيء بل فيما لا يحتمل الحرمان فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذ لم يعلم حرمة كصوم الانبياء اذ عم هلال الفطر

بل الحق ان الاحتياط نادرة للايجاب واخرى للحريم وقد يفيد انذب اما  
 الايجاب فمما ثبت وجوبه كوجوب المجلس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه  
 كصوم الثنين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح كوجوب الفسل لا اتصال  
 المني عن مقره بشهوة لا يدفع عند غير ابى يوسف وجوب نقض الضغائر واما  
 على الرجال كالاتراك والعلوية على اصح الروايتين لانهما متاولا آية الجنابة  
 ومبالغة التطهير وحديث الماء من الماء دون تخصيصهما عكس نحو داخل  
 العين وفيما لا شهوة اصلا وضغائر النساء اما اذا اتى القيود ادلة فلا كصوم  
 يوم السك ( لا يقال اصل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب ولا سماع على المفعول به  
 في الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المنة فالاعتبار لها لا للثنية لاحتمال  
 خضاء الانزال خصوصاً عند فلتته ولان الدبر كالقيل في كونه مظنة الشهوة لبعض  
 الغير المضبوط والحاقة به فيما ثبت باسبغها اجابى بخلاف ما يندرى بها كالحمد عند  
 الامام رضى الله عنه الحق به واما التهريم فكذا اما فيما ثبت حرمة كاستبائه المدكا بالمينة  
 وكل محرم غلب على النجس او كان حرمة هو الاصل كعدم حل النضاة الطاعة  
 فلا بد دخول المحلل الا عند الحمل لاحتمال ان يقع في دبرها عكسه خروج الدودة  
 من دبرها لاحتمال ان يكون من قرحة في قلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا  
 ما يفيد استحباب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذي به يفارقه صوم يوم الشك  
 هو التمسبه بالنصارى ولذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم الصوم وفي حق العوام  
 دون الخواص ( ولا يخبر ان الامر يطلق على الفعل نحو {وما امر فرعون برشيد}  
 {وامرهم سورى} فتنازع في الامر {نعمين من امر الله} والاصل الحقيقة وجوابه  
 انه محار لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه  
 بالرسد محاز لانه صفة صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما ينهض على ان  
 مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الابتكاف زائد كالتخصيص  
 والتلف وان جوابه عزلى ( وفيه ايضا خلاف من قال بانه حقيقة اضطر الى انه  
 موجب لما رتب عنده من السكك الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة  
 (ومن القائلين بالحقة من ادعى الاشتراك على بين الصيغة والفعل ومن ادعى  
 الاسرارة المعنوية فقل لمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى الانسان المشترك بين القول  
 والفعل وينسب هذا الى ابى الحسين ومفزعهم ان لاصل عدم الاشتراك والتجاوز  
 وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرده الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة في الصيغة وان

الادلة يجوز ارتكاب خلاف الاصل والا ترفع الاسراك والجوز اصل والاول  
ايضاً ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود  
بالمفط كالماضى والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان افعل لو كان امراً  
لكان الآكل والشارب أمراً بهما (قيل وهذا يختص بإبطال الأمر في الفعل بمعنى  
المصدر لا بمعنى السان وليس بشئ لان انشائي اعم ما بطل صدقه يع لاول فيحصل  
عليه ويؤيده انكاره عليه السلام في الاحاديث الثلاثة (وليتدكر ان استدلال الآخرين  
على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة منزلية ولو قيل بان الحرير المذكور انما هو  
في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء لاني امريته وايجابه بما فاته في مطلقة لكن نسب  
لنكون لكن ما في الكسف مصرح بانه الحرير في المقامين (وللنادين ان اوجوب  
يستلزم التكلف بالتبليغ والالكان بالتح والاباحة لادح معها وقد مدح بآية الاسوة  
وجوابه منع المدح بل لمدح كور فيها حسن الاسوة ولئن سلم المدح بالناسي لا يفس  
افعل ووجوب التبليغ يع لاحكام (ولاصحاب الاباحة محققها لكونها اولى  
والوقوف عند اثبات ما يحقق وفي ما لم يتحقق كمن وكل رجلا بماله ثبت الحفظ  
لا التصرف لا بالتصریح (قيل جواز الترك مأخوذ من آية ولا تم استيقن والعق  
باعتباره (قلنا كافي في ذلك ان الاصل عدم المنع في الامر (وجوابه ان ذلك فيما  
لم يقصد به القرية وما يطل الوقف ان الاصل ان ينبع الامام كما قال تعالى لاي ابراهيم  
عليه السلام (انني جاعلك للناس اماماً) حتى يقوم الدليل على غيره = الثالث في تقرير  
ما عليه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره كضى كافر في كبسة فلا امر لسكوته  
اتفاقاً والادل على الجواز ثابت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجي  
والا لزم ارتكابه لمحرّم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز  
اوضح (اما تمسك السافعي رضي الله عنه في احبار القيافة في ابيات السب باستبصاره  
وعدم انكاره في قصة المدلجي فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي  
عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقاً واستبصاره لحصول الزام الخصم  
باصله فلا يدل على تقريرها (واجيب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر  
فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب النجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر  
واخرى بان المقرر عدم رد عليه السلام القائف عن الكلام على الانساب بالقيافة  
وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعاً من حصول الا لزم بالقيافة فكان عليه ان ينكره  
لمنع طريقه لولا تقريره والحق ان مقام الكلام في النسي غير مقامه في طريقه ومن كان

ابلغ الناس لا يتصور تجاوز مقتضى المقام من الجائر ان يكون التفت اليه ههنا  
 نفس بوث التسب لا طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبصار  
 لحصول المقصود في ذلك من غير التفت الى طريقه بخلاف حديث المحمدين  
 فان النزاع ثمة في طريق المطر وهو مراد القاضى على ان القيافة يجوز ان يكون  
 بينهم مما علم انكاره عليه السلام لها فلم يكن الى التصريح به حاجة ويؤيده كتاب عمر  
 رضى الله عنه الى شريح بائنا س مجتسر من الصحابة وماروى عن على رضى الله  
 عنه من مثله \* الرابع في تعارض افعال مع الفعل او القول وذكره وان كان انساب  
 بباب التعارض لكن لما كان فرعا فداختصا بالقول بما يجابه عقبه (لا يتصور  
 تعارض افعال الانحازا بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الاول له عليه السلام  
 اولامنه او مطلقا وعلى وجوب التأميم وفي الحقيقة التاميم ناسخ لحكم دليل التكرار  
 لا الفعل اذ رفع حكمه فوجود محال فكون الفعل منسوخا او مخصوصا بمحاز امامه  
 القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا وايا كان فمع دليل وجوب  
 التاميم اولا وكل من الاقسام الاربعه تسعة لان القول اما ان يخص به او الامة  
 او ثمة لهما وعلى التقديرين ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجمل وكل من التسعين  
 الاولين المتن مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له اولامنه او مطلقا سبعة  
 وعشرون (وفيه محو) \* الاول ان دليل التاميم ان اريد به التاميم بمحل فلا يلزم  
 من انتفاءه انتفاء التاميم وان اريد العام كما تمسك الموجدون بآيات الاخذ والاتباع  
 والاسوة مطلقا فذكر اقسام المالم يوجد فيه دليل التاميم مستند له وجوابه اريد  
 العام والمراد بالمالم يوجد فيه دليل التاميم ما وجد فيه دليل الخصوص له عليه السلام  
 فذكرت ليضطر مواضع التعارض بينهما وترجم احدهما \* الثانى ان دليل وجوب  
 التكرار للامة او مطلقا يستلزم دليل وجوب التاميم اذ معناه دليل وجوب تكرار التاميم  
 فلا ريب انه قسم من دليل التاميم فضرب الاقسام الثلاثة لدليل التكرار فيما ليس  
 فيه دليل التاميم لا يصح (وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرار الفعل  
 وهو متصور بدون دليل التاميم كوجوب الصلوة على النبي عليه السلام كلما ذكر  
 وكما صوم مثلا \* الثالث اذا وجد دليل التاميم فكل ما دل على وجوب التكرار في حقه دل  
 في حقه ايضا لوجوب التاميم فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرار في حقه فقط  
 (وجوابه منع لزوم لجواز ان يختص التاميم باصل الفعل بدليل يمنع التاميم في تكرره  
 كما منع في الصلوة وجوب خصوصية الضمي (ولاحكام اصول) ١١ لاحكام للفعل  
 في المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار في حقه

اوحى امته او مطلقا {٢} لاحكم له في الامة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له  
 فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المأخوذ ولم يوجد دليل التكرار  
 مطلقا او في حق الامة {٤} لاحكم للقول في الماضي {٥} لاحكم للقول الخاص  
 لا يمين يختص به {٦} الفعل في وقت نهاء القول السابق نسخ ان كان تناو له بالنصيص  
 وتخصص ان كان بالعموم ولن تراخي عنه خالو بأخر العموم عند الشافعية  
 وعندنا اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المترسخ والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ  
 به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة {٧} في مجهول اتاريخ (قبل الاخذ  
 بالقول اولى مطلقا وقبل بالفعل مطلقا وقبل بالتوقف مطلقا والتخار التوقف  
 في حقه عليه السلام دفعا للحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمال لانا  
 متعددون وفي التوقف ابطال له بخلاف القول (و بحث فيه بانه اذا انعدم دليل  
 التكرار في حقه بذني ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حلا للفعل  
 على التقدم اذ حثنا لا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار  
 (وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به  
 التعبد والعمل كما في حقنا في حقه ممنوع كيف وان تقدم القول في نفس الامر  
 لا يرتفع بحمانا ولا داعي الى رفعه والتمسك بالاتباع طريق ظني انما يراد للميل  
 لا للاعتقاد (اما الاخذ بالقول في حقنا فلو جوه {١} قوة دلالة لوضعه لها وللعمل  
 محامل فيحسح في الفهم منه الى القرينة {٢} عموم دلالة المصدوم والموجود  
 المعقول والمحسوس {٣} كون دلالة متفقا عليها {٤} ان ترجيح الفعل يبطل حكم  
 القول جله وترجح القول يبطل حكم الفعل في حقه ويبقى في حقه ان كان  
 خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطال دوايه ان كان عاماله ولا مته  
 والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية (واما وجه الاخذ  
 بالفعل فانه اقوى في البيان لبيان القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط  
 الهندسة فاس الخبر كالعناية (وجوابه ان البيان بالقول أكثر ولا اعتبار لمطنة  
 العلة مع تحقق المتن ولئن سلم تساويهما في البيان فالترجيح مضابا لادله الاربعة  
 المقيدة السالفة والضابط في احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك في عناية  
 واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التأسى وذلك في اربعة وعشرين  
 منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على  
 التكرار له عليه السلام ولا مته او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من  
 الثمانية عشر للاصل الخامس في انا عشر منها ولان لم يدل على التكرار اصلا وذلك



في سنة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول  
 والرابع وذلك في ثلاثة اواخص القول بالامة الخامسة وذلك في واحد بق انسان  
 ففي الاربعة عشر الباقية معارضه في حقه والمتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم  
 بالتصحيح عندهم ومطلقا عند التأخر فيه وان دل الدليل على وجوب التأسى  
 وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجمله وذلك في عايزه عشر  
 منها وقد اخضع القول باحدهما الى الثاني وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة  
 فلا تعارض في حق الاخر سواء اخضع دليل التكرار بما اخضع الاول به او لا (واما  
 كل في حق نفسه والسنة العامة فان اخضع دليل التكرار بالامة في ستة التي وذلك  
 في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية  
 يعارض وان اخضع بالتي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم ناسيهم  
 على تناول المتأخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة  
 الباقية وصورة عدم تقدم التأسى تعارض بالسنة العامة في حق كل منها  
 كالحاصه له في عدم تعارض في قسم واحد مطلقا في حق الثاني وعلى تقدير تقدم  
 التأسى في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اخضع  
 القول باحدهما وذلك قسمان في حق كل فلا تعارض في حق الاخر اما كل في حق  
 نفسه مع القسمين العامين ففي احد قسمي التي والعالم في حقه وذلك اذا تأخر  
 القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والعالم في حقهم وذلك اذا تقدم  
 التأسى على القول المتأخر فكذلك لا تعارض وفي الباقية من الستة المتأخر ناسخ  
 بالوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين  
 والسبعين ان لم يوجد دليل التأسى واخص القول بالامة في اربعة فلا تعارض  
 اصلا ولم يخص في عايزه فلا يعارض في حقهم وفي حقه يتوقف على المشهور  
 لا في اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا وفي حقه عليه السلام  
 على البحث المذكور (وان وجد دليل التأسى واخص القول باحدهما في الاربعتين  
 فلا تعارض في حق الآخر وفي الاربعة الخاصة به يتوقف على المشهور لا في اثنين  
 على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة دليل باقول والاربعة العامة في حق  
 كل منهما كخاصته { ١ } لو اعتبر في الستة التي تأخر فيها القول  
 اوجهل الحال من التسعة التي وجد فيها دليل التأسى دون التكرار ومن التسعة التي  
 وجد فيها مع دلائل الكراهه عليه السلام خاصة تقدم ناسيهم على القول وتأخره زاد

اثناعشر قسما على الاثنى عشر والسبعين ( لا يقال اعتبار تقدم تأسيسهم في مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذا لاصل عدمه سيما في حق الامة لان الاصل الآخر وهو عدم تحلل التأسيس عارضه فلم يقل به { ٢ } لو اعترف في الاربعة والتابين كون التعارض في حقه اوفي حق امته باع مائة ومائة وستين قسما الحامس في تقسيم الوحي في حقه عليه السلام ولولا طمس الجبهة في حكمه بالاجتهاد لكان الكف عن هذا التقسيم اولى لابهامه نوع احاطة تكمله عليه السلام وهو منفرد بكمال لا يعلمه الا الله تعالى (الوحي نوعان طاهر ثبوت بلسان من يتقنه مبدا وهو اما ازل عليه عليه السلام بلسان الروح الامين عليه السلام كالقرآن وابتعثه عند بشارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لي تموت حتى تستكمل رزقها وابتدى لقائه يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى { ان يكلمه الله الا وحيا } اى الهاما باراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى { للحكم بين الناس بما اراد الله } والكل مخصوص بما نزله درك حقيقته بالتأمل ولا يوجد في غيره من امته الاكرام له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره ( وباطن وهو ما ينال باجتهاد الرأى متأملا في حكم المنصوص قال الاسعري واكثر المعتزلة لا يجوز هذا لتطرقه عن الوحي بانفس ولا احتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعاً وقال مالك والسافعي وطائفة اهل الحديث وهو مذهب ابى يوسف من اصحابنا يجوز والاصح اسطار الوحي قدر ما يرجوز وله سم العمل بالرأى الا ان يضاف فوت العرض في الحادثة والجواز في الحروب وامور الدنيا متفق عليه ( تا عموم فاعتبروا والقياس الطاهر على داود وسليمان في قضيتي { فعممناها سايما } و { لقد ظلمك } وحبر الجمعية في الملح وخبر عمر رضى الله عنه في قبله الصائم وخبر اجراء تيسان الاهل وخبر حرمة الصدقة على بنى هاشم ولانه اعلم البشرية في الخصوص فيلزمه التمل بحسبها وكان يناورهم في غير الحرب كفداة اسارى بدر بالمال والاجهاد حتى الله تعالى كاحكام السمرع فجواز الرأى فيها كهو فيه وقد قال لاني بكر وعمر رضى الله عنهما ( قولاً مانى في المايح الى ملكها ) ( وتقرر اجتهاده بتبوت صوابه كالوحي لكن قدم اسطاره الوحي لانه معنى عن الرأى وعليه اغلب احواله فصار كالتميم والماء وكطلب المجتهد النص الحق ﴿ تمت ﴾ الوحي الطاهر اولى من الباطل لانه لا يستعمل الخطأ ابتداء وبقاء والباطل بقاء فقطع السادسة في ضبط فصولها السنة تشارك الكتب في المن والسند لان مرجع الاداة وان كان الى الكلام النفسى لكننا نبحث فيها عن العارة

الدالة عاياه فالمن ما تضمنته العبارة من جهات الدلالة كالامر وانهم والحص  
والعام وغيرها وطريق لمن رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند  
ويسمى طريق الاتصال الاحارص طريق المن يانه بالاتوارا وغيره والاجماع  
يشار كهما ايضا من حيث عبارة الجمعين (والاخرى عادة مسانئة اعلى ذكر صاحب  
المن في الكتاب لانه اصل الادلة ولست عنه مفروغ عنه معاوم انه التوثر كما  
فاخروه ال السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعا اقتفينا اثرهم فيهما وليكون  
السند احبارا بكيفية الاتصال من الراوى في واقعة كذا للسامع بحسب لا يطعن فيه  
ذكر له فصول ستة في الاتصال والراوى ولا تطرح وبحسب الخبر واسمع والطعن  
مفتتح بتحصيل وثبته بتدليل اما التحصيل ففي الخبر وفيه صاحب الاول في تعريفه  
هو للصيغة قسم من الكلام اللساني وللعنى من النفساني فليل لا يحد اعصره اولانه  
ضرورى اما لان الخبر الخاص به موجود ضرورى فالماثل اولى واما لا التفرقة بينه  
وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضرورى ولذا يجب كل بما يستحقه حتى من الله  
والصبيان (والضرورى نفس لا ضرورى به التي عليه الاسدلال وحوالها من الضرورى  
والمتبر با ضرورى حصوله الوجود لا تصور - ثمرة شجوع لثمة مع انفسن التي هي  
ماهية الخبر ولا يلزم من حصول امر بصورة لا يمكن بينهما اذ قد يحصل ولا يتصور  
وقد يقدم بصورة حصوله وقيل يحد فقال القاضي والجنانيان وعبد الجار وغيرهم  
هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب اى يتباها اى يمكن ان يتصف بهما وهو  
المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الوساطة بينهما (فاعترض بان الواو للجمع  
ولا يوجد ارمعا اى فى مكان واحد اذ لعبة ال مائة مقارنة غير لازمة من الجمع وذلك  
فى بعض الاحار كالصدق فى ضمة الواحد الاثنين والكذب فى ضمة اربعة وحواله ورسوله  
فقولهم لا يصدق على حراس الاموم مثل لا ريب فيه بازع وعموم انكرة فى سياق  
التي ليس كليا الا فى ا حدود ياروبى الحس صيه اوارادة واسدلالهم بان كل حراما  
صادق او كاذب فى نفس الامر لا هما معا فقولهم محمد ومسلما صادقان فى الطاهر  
كاذب وفى الحقيقة كلامان صادق وكاذب انما اصح ان لو اريد المعية الزمانية  
ولا يقتضيه او الجمع لا سيما عند تفسير الدحول بالقبول والاحتمال (والجواب بان المراد  
بالواو الواسلة او لفاصلة على تكلفه قدمي وبان المراد احتماله بتطرح النظر  
عن خصوصية المواد والقاتل ( قيل يسر بانه تعريف الماهية بشرط لا الواجب  
تعريفها لا بشرط وهي ما لا ينافيه لشخص ما وبه تعرف ضمف الجواب بان المعروف

المفهوم الكلي وبكفي اتصافه بهما في فردين يؤيد، انه مقتضى الشيء من حيث هو لا ينفك عنه والصحيح جواب انتاضي ان المراد دخوله له اي اوقيل صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا نافية عدم دخوله حسا او عملا (وعندي ان الجوابين متساويان ومستركان في اراء تعريف لاهي بلا شرط ويحققه مآثراته بمعنى اقابلية وقابلية الاسماء لا يقتضي تحققها ولا مكان اجتماعهما بل يواز المناهضة بينهما (واورد ايضا ان فيه دورا فالصدق مثلا لا لغير الموافق ولا مائدة في تبديله بالتصديق الاتوسيع الدائرة له الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا ووروده موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر والصادق ويمرر اما بالخبر الموافق واما بالنكتم به اوفي الحد الصادق باحد العنيين وفي المحدود المصدر اوفي الحد بصفة النكتم وفي المحدود بصفة الكلام اذ لو عكس في ثلاثة اوعرف في لافسام التسعة المصدر بمطابقة النفس لمسلطه والصادق بالمطابق نفسه له كلاما كالم او تساما اوقيل بينهما همتها وان صحة ذكره في تنبيهها لا نافية لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف عدم وروده الزاما وان عرفوه، بذلك تاهم الا ان يصرحوا بان اتحاد المراد في المقادين ولم يثبت قل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما احص منه وانما يعرف الاخص بالاعم لا يقال لو كانا اخص لا يعرفانه ههنا اذ لا اخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد علم بكنهه وهما ممنوعان وشي سلم فقد يعلم كنهه اكل بدون العلم بكنهه الجزئية حسب قيل لا يعلم كنهه البسط والركب ينتهي اليه لا ما قول المطلوب ههنا لتمييز لا معرفة الكنه (وجوابه بمنع الاخصيد قول بان المعرفة احد الامرين وهو مساو فاسد اذ لا بد في معرفة احد المعنيين من معرفة ككل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهه وكال الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزئية بالكنه م مآثر من الجواب عن الدور بان لاهي الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتباراتها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته انما يناسب اقول بضروريته لا كون النرض كسب حقيقته كما ههنا وقال ابو الحسين البصري كلام يفيد نفسه نسبة امر الى امر اياتا ونفيا وعرف الكلام بالنتظم من الحروف السجود المتميزة المتواضع على اسمائها في المعنى وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا ببيان الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا او بحرف مدود او مفهم فالخروف اعم من المحفظة والمقدرة نحو فة احقران عن نحو

همره لاستفهام او المراد به ما فوق لو - وهيل الجنس نحو فلان يركب الافراس  
 اذا لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفس فانه علم عنده والصوت  
 لمجرد والمكتوبة والمخيلة والسموعة ما كيد لا يحتز عما في النفس ردا على الاساعة  
 وعن المكتوب ردا على الخبالة اولدفع توهم تناول الاحبرين نظرا الى لاطلاق  
 المجازي والتميزة عن اصوات الحيوانات المناسبة للحروف والمواضع عاينها  
 عن المهملات اذا طلاق لكلام على المهمل محاز وبمنفسه اى بحسب وضعه  
 لا بضميمة عن نحو ق باعبار نسبة الطلب الى القائل لانها علة وكذا فهم  
 الانساء من الخبر زى ما اوغلا نحو { والمطلقات يزدغن } ومثل بعث وكنيت  
 والاسناد من التقييد والاضافة ومرد ذكر الخبر نحو قام وقوله نسبة يريد به وقوع  
 نسبة بدليل تقييده بالابيات والنفي يخرج نحو ق باعبار نسبة القيام الى المخاطب  
 وفاعل الصفة معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية ( قيل ذكر عبد  
 القاهر ان لارلا له الخبر على وقوع الدسب بل على حكم الخبر بالوقوع ففهم  
 ان نسبة الوقوع واللا وقوع الى الفلاسو اسبسية فتنا معناه اعلام الوقوع  
 والام يشعربان له متعلقا واقعا في الخارج فداوله الصدق والكذب احتمال  
 عقلى ناس من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ  
 والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر ( وحده الحقيقى الاخصر انه الكلام  
 المحكوم فيه بنسبة خارجية اى ما يدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاداء  
 الى نسبة خارجية عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالمارج عن المساعر  
 كالقيام اولم يتم شئ منها نحو شريك البارى تمتع ذا الافراط موضوعه بارء  
 الامور الذهنية بل لول الكلام اسبسية اذهنية فان نسبت الى خارجية بالخبر والا  
 فالانساء والمراد بالنسبة هى مع معروضها كالمضاف المسموئى في فرع في نحو  
 بعث جبرلة وشمرط دالم يقصده به حدود الدلم اماح فانساء لصدق حده  
 اذ لا بيع آخر وانفشاء خاصته اذ لا يحتل اصدق والكذب ونحو طالقت ماض لا مبر  
 عاينه حيند فيلزم ان لا يمتل التعلق لكنه يقبله وللفرق اظا هر فن قال لرحمته  
 طلقك واراد الاخبار لم يقع او الانساء وقع وقبل اخبار لكن عما في الدهن  
 من الرضاء والارادة بالتخيير او التعلق بحدود العتودوا فسوخها شرعا بناء على ان  
 الموجبات هى الامور النفسية لكن ثلغاتها نيط الاحكام بدلائلها كاسفر ويتعار  
 اسبة انفسية والمخارجية بالاعتبار كافي علمت فلا يمتنع الادلة عاينه بل لا يمتنع

في الحقيقة نزاع \* انساني في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقتها للخارج  
المذكور لاعتن المساعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الاشياء في انفسها  
وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاسعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب  
فلا بد من تأويل بما يخالفه دفعا للاشتمالك (وقال النطام للاعتقاد الجازم او الاراح  
فخبر التوهم كاذب ان لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا خبر اشك  
لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوي ثم اذ لا يخطر بباله ولئن سلم فما لمعتبر مطابقة  
المفهوم من القنط والتسبب بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة  
والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من السبب الثلاث بين المفطية والخارجية  
في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما  
فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالحال عن الاعتقاد) وتفصيله ان الصدق  
العمدي صدق والكذب العمدي كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد  
او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع  
وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة قيمان المطابق بلا اعتقاد للحكم وغير  
المطابق بلا هو ولا يناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا  
لا يكون كذا بعمدا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه له  
اذ لا يطابقه ما اولي به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كذهب  
الجهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا  
خلاص عن الاربع (لنطام اول دعوى ببرؤ الخبر عن الكذب متى طهر خبره بخلاف  
الواقع واحتجاجة لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او اوطن وهذا الزام بفيضان  
عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر في الكذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الآخران  
فلا حاجة الى دعوى الصدق معها او تحقيق طوى فيه واذا لم يكن كذبا كان  
صدقا اذ لا واسطة بالعرف وجوابه لان ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن  
الكذب العمدي الموجب للالامة وقريب منه قول عائشة رضي الله عنها ما كذب  
ولكنه وهم حب نبي الكذب عما يخالف الواقع فرادها رضي الله عنها ما كذب  
عمدا) ونابا قوله تعالى {والله ينهاك عن ان تكون من المنافقين لكانت من} بعد قواهم {المكلسون الله}  
حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع لا للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد  
فقط وجوابه لان ان الكذب فيه بل في تشهد لاني نفس مدلوله قطعاً لاحتمال  
كونه انشاء بل فيما يتضمنه من انا قوله عن علم للعرف اوانا مستمر عليها غيبة

وحضورا للفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار او ان شهادتنا عن صميم القلب  
للتأكيد او اخبارنا هذه سهادة او المراد شانهم الكذب وان صدقوا في هذه  
القضية خاصة ولئن سلمنا انه في الشهود به لكن لافي الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم  
الفاسد ويمكن الحاقه بالنوع الاول لان التكذيب على الحقيقة في قولهم انا  
كاذبون المذكور حكما (لجبا حفظ قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار  
في رد قولهم { انكم لبي خلق جديد } ليتوسلوا به الى التكذيب في دعوى الرسالة  
من قولهم { افترى على الله كذبا ام به جنة } حيث حصروا كلامه في كونه افتراء  
او كلام مخنون وليس مرادهم بانساني الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه  
بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسمه واضراب عنه وما ذاك الا لان المجنون يقول  
لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد  
لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع ( وجوابه من وجهين { ١ } ان  
الافتراء هو الكذب عن عمد لانه لا يثبت خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب  
اولم يقصد فعبر عنه بملومه اذا المجنون لا افتراءه وذالصح ان يكون كذبا لان نقيض  
الاخص لا يبين الاعم فالخسر للكذب في نوعيه { ٢ } ان المعنى اقصد فيكون  
خبرا وكذبا لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ  
يسمى خبرا لتبريره عنه ولذا اذا صدر عن ناظم او مطلوب لا يكون خبرا فالخسر للكلام  
في الكذب وغير الخبر وحاسم هذا التزاع الاجماع على ان اليهودي ان قال الاسلام  
حق يحكم بصدقته او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا بنى عليها \* الثالث  
في تقسيمه باعتبارهما وهو بالقسمة الاولى ثلاثة { ١ } ما يعلم صدقه اما ضرورة  
بنفس الخبر وهو المتواتر او بموافقة العلم الضروري كالاوليات واما دطرا بمخبره  
كخبر الله تعالى ورسوله علماء السلام معانية واهل الاجماع معانية او لموافقة النظر  
الصحيح كالقطيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفي التفصيل ستة { ٢ } ما علم كذبه  
وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الاحاد ستة  
والثنا خمسة عشر والثلاث عشرون والرباع اربعة عشر والجماس ستة والسادس  
واحد والجموع اثنان وستون { ٣ } ما لم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يعلم ان صدقه  
كالسهو او يرحم صدقه كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى كخبر  
مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما لوجب وقفه كخبر الفاسق فحكمه التوقف  
وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقته كخبر مدعى الرسالة وفساده من وجوه

{١} يلزم اجتماع انقيضين ذا احبر شخصان بهما وقوعه معلوم ضرورة {٢} يلزم العلم بكذب كل ساهد {٣} يكذب كل مسلم في اسلامه فكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب لا علم بكذبه لان اعادة كذب خلافها عند عدم المجزئة لا لعدم العلم بصدقه (وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبي عليه السلام فلم يكره لا يوجب انقطع بصدقه وان كان الماهر صدقه {١١} احتمال السكوت لغیر رضا من ائمه لم يسمع اول يفهم او علم ان تكراره لا يفد اولم يعلمه اصلا لكونه دينيا ورايا تأخير الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم تكراره صريح وعي جازية على الادياء وان بددت فخله من قبل ما يظن صدقه (الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوا ان كان لا يمكن ان لا يعلوه لقرائته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما وكال لعلوه فان حاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا (لئان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممنوع عادة قالوا لعلهم ما علموا او علموا انهم او بعضهم وسكنوا كما مر قلنا ذلك معلوم الانتفاء في المبحث الفرع عادة فخله مما يظن صدقه (الثالثة افراد الواحد بما يتوفر الدواعي على نقل مثله وساركة في سب علمه خلق كثير كقتل الحطيط على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا للشبهة (لئان الواحد ان لولاه لم يقطع وكذب ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منها (وامهم ان التمساح لا حار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الحزم بعدد ما ولما لم يتل النصارى كلام المسيح في المهد ولم يتواتر آحاد محضرات الرسول عليه السلام وغيره مما نعلم به الدواعي ومنس الحاجة فما خالف فيه كما مراد الاقامة وتبذرها وغيرها ومن الحوامل انتهالك في المالك علم على النص الحلي على اعادة على رضى الله عنه مع وجوده وكثرة سامعه وتوفر الدواعي على نقله في زعمهم وحواله ان المادة تعرف عدم الحامل على التمساح كالحامل على اكل طعام واحد وسائر كلام عيسى وآحاد المحررات لقله مشاهديهم اخلو كثرت لثقلت عادة فهي غير محل انزعاع مع المنع توفر الدواعي فيها الاستغناء عنهم بالمحركات الاخر كما تآثر الدائر في رسولنا عليه السلام ومنها الفروع في عدم توفر الدواعي وان سلم فاستقراره من عن نقله ولئن سلم فقد نقل التعارضان لمواز الامر من الخلاف لعدم الفوز بالترجيح

الفصل الاول في تقسيم باعتبار الاتصال ولي ذكر ان التفسيرات بالاعتبارات لاثنا في داخل اقسامها اما ان المقصود الاول هنا خبر الستة اعترفت منا في تفسيره



انصاه بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن في انصاه شبهة اصلا فهو للتواتر  
وان كانت فاما صورة التشبيه في ابتدائه لا معنى للتلق ولومن القرن الثاني والثالث  
بقوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة ومعنى لعدم قطعة انصاه وعدم التلق  
وهو خبر الواحد القسم الاول للتواتر وفيه مباحث \* الاول انه لعدة المتتابع واحدا  
بعد واحد بفترة من التواتر نحو {ارسلنا رسلا نرى} واصطلاح اخبار جماعة يفيد بنفسه  
العلم بصدقه كمن البلدان الثابتة والامم الحاضرة وبمنه احتراز عن افادته العلم بانفسه  
بل تارة باقرآن الزائدة على ما لا ينك الخبر عنه فان القرآن التي يختلف العلم باختلافها اما  
ما يلزم الخبر عادة من حال الحق اى الحكم ككونه بالجزم لا لتعدد وظهور آثار صدقه  
او الخبر كدالته وحرمة وكونه بمن يطلع عليه هو دون غيره كدخايل الملوك في اسرارهم  
او الخبر الى السامع كفضته او الخبر عنه اى الواقعة ككونها قرينة الوقوع او بعيدته  
وكالاخبار البغضة الموحشة عن الاحبة او عن يخاف منه لالمسرة المونسة  
وعكسه واما الزائدة عليه كصرائح وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكورة عند  
باب ملك اخبر بموت ولده الربض واخرى بغير القرآن كواقعة العلم الحسى او العقلى  
ضرورة او نظرا كدلالة قول الصادق عليه وربما يدرج هذا في القرآن الزائدة  
والتحقيق افرازه (وحكمه ان يفيد اليقين فيكفر باحده كقول القرآن والصلوات  
الحس واعداد الكهات والسجديات ومقادير الكواكب والديانات واروش  
الجنائيات واعداد الطواف والوقوف بعرفات) وقالت السمينة والبراهمة لا يفيد  
الا لظن وانه يهت اى انكار لما يقتضيه صريح العقل وقائله سفيه لا يعرف  
خلقته ما هو ودينه ودينه واهله كالمسوطانية المتكررة للبيان وعند البعض  
منهم النظام وابوعبدالله البلخي الطمائية والفرق انها قريبة الى اليقين لكن يحتمل  
ان يخالفه شك او معتبره وهم وليس المراد الطمائية التي في {ليطمئن قلبي} فانها الحاصلة  
من انضمام الضرورة الى الاستدلال لثنا الوجدان والاستدلال \* اما الاول فانا نجد  
العلم الضروري نحو البلاد النائية والابناء والصحابة كعلمنا بالبحسوسات لافرق  
بينهم فيما يعود الى الجرم \* واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبائعهم  
التفاوت همهم لاسما عند عدالتهم وتباعد اماكنهم وغير ذلك اما عن علم او اختراع  
والثاني محال عقلا وعادة لاسما في باب الرواية والاسما استقلوا يبذل ارواحهم  
في الجريان على موجه ولما خفي ذلك بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعدما تفرقوا  
شرقا وغربا واختلفوا ضربا وحربا وبهذا الطريق صار القرآن مجرعة فالقول

بالطمانينة للفضلة من حق التأمل كالدخول على الناحية حيث يحتمل الحيلة ولهم  
 شبه { ١ } أنه ممتنع عادة كملئ اكل طعام واحد { ٢ } أن كذب كل جائر فيجوز  
 كذب الكل اذ لا منافاة بين كذبي المعصين ولأن الكل نفس الآحاد { ٣ } أنه لو انقطع  
 الاحتمال بالا اجتماع لا تقل ممتعا { ٤ } احتمال التواطىء في الاحتماع { ٥ } لزوم  
 الشافق اذا اخرج جمع بنى وجع بنقيضه { ٦ } لزوم تصديق اليهود والنصارى  
 في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى اوعيسى في ان لاني بعدى وتصديق  
 الجوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه { ٧ }  
 لو حصل به علم ضرورى لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين { ٨ } لما خلفنا  
 فيه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخيرتان ضروريتيه  
 والوفاق افادته العلم والجواب اجالا انه تشكك في الضرورى كسبه السوفسطائية  
 لا تسحق الجواب وتفصلا عن { ٩ } ان وقوعه مقطوع به والقارق وجود  
 الداهى وعن { ١٠ } ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد  
 من العشرة جزؤها ومن الصكر لا يفتح البلاد وحسا وعقلا وشرعا فالواحد  
 من الحيوط يقطع ومن المتقدمين لا يتبع ومن الشاهدين لا يثبت وعن { ١١ }  
 ان الامتاع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتاع بالغير لا ينافى في الامكان الذاتى  
 وعن { ١٢ } ما مر من استحالة عادة وعقلا وعن { ١٣ } ان تواتر التقيضين محال  
 عادة وعن { ١٤ } ان شرائط التواتر مفقودة في الصلب لان الداخلين على عيسى  
 عليه السلام كانوا سبعة من اهل تعنت وعداوة والمصلوب لا يتأمل عادة  
 ويخبر هيأته وقد وقع شبهة كائن الله تعالى وذلك جائر استدراجا على من علم الله  
 دوام تعنته وان لم يجز من غيره لطفا برفع التلبس مع ان العيسوية ونصارى  
 الحبسة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لابي  
 بعدهما اصله آحاد واخبار زرادشت تحييل كالسعوذة وتزوير ومواضع بينه  
 وبين ملكه ومارووا انه فعلها في خاصة الملك دون محامع الناس يؤيده وعن { ١٥ }  
 جواز الفرق بين الضروريات لسرعة الفهم للاحتمال التقيض وعن { ١٦ } جواز  
 البهت من الشر ذمة القليلة في الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات  
 \* التانى في ان اليقين الحاصل به ضرورى وعند الكمي وابى الحسين البصرى  
 والامام نظرى وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضرورى  
 بالاولى اما بمعنى ما لا يتجدد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضرورى وتوقف

المرتضى والآمدى (لما اولاته لا يفتر الى توسيط المقدمتين بالوجدان ( وثانيا  
 عدم شيوع الخلاف في التواترات بمعنى ان دعوى خلافتها لم يعد بهتاى انكارا  
 لما يقتضيه صريح العقل اذ هو شأن النظرى وان كان من العلوم المنسقة (وللتكر  
 اولاته محتاج الى توسيط المقدمتين نحواته خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو  
 كذلك ليس بكذب بل والى ما ليس بكذب صدق ( قلنا لانم الاحتياج بل العلوم  
 بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لا يستدعى الاحتياج كما في كل قضية قياسها  
 معها وليس هذا دعوى انه منها كما طعن اذ لا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان  
 بخلافها (وما نيا انه لو كان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم باهلم  
 وبكيفية لازم بين بالمعنى الاعم ( قلنا لا ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لا يلزم  
 من الشعور بالشيء الشعور بصحته ولئن سلم فلانم ان لازم الضرورى ضرورى  
 لاحتياجه الى توسيط الملزوم اما المعارضة بانه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة  
 ففاسد لان مثل الشبهة عدم احتياج الملزوم الى الواسطة (وللغرض انه لو كان نظريا  
 لم يضطر اليه لان التطري مقدور ولو كان ضروريا لم يتخرج الى توسيط المقدمتين  
 فقد علم جوابه وان لا نزاع اذ في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه لا يجوز عن افساد  
 احد الدليلين \* الثالث في شروط التواتر اما صحيحها فتلاثة كلها في الخبرين {١}  
 تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب مادة {٢} استنادهم الى الحسن بخلاف  
 حدوث العالم {٣} استواء الطرفين والواسطة في حد التواتر واما فاسد ها فانه علم  
 كل واحد والا لاستند الى الظن ومنه ان لا يحصى عدد التواترين والا لاحتمل  
 اتواطؤ ومنه عدائهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزأف ومنه تباين  
 اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف السبب والدين ومنه وجود المعصوم  
 فيهم عند الشيعة والام يمتنع الكذب ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لحوقهم  
 يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة والكل فاسد لحصول العلم الضرورى وان كان  
 البعض مقلدا او طائفا او مجاز فاو عند انحصارهم واجتماعهم كاخبار الحجيج عن  
 واقعة صدمتهم وعند كفرهم ولو في باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية  
 عن موت ملكهم (والضابط في العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة  
 ولا يشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى نظريته \* الرابع في اقل عدده قبل خمسة  
 وجزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يتخرج الى الترتية  
 بناء على مذهبه في المسئلة الآتية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمتنع الزوم

اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والا اجتماع فيها على التخاب والتباخص  
مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية وبالتقص بالحسنة فان وجوب التزكية  
مسترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الحسنة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب  
التزكية وقد لا يفيد لكذب به فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم  
وقيل عشرون لقوله تعالى { ان يكن منكم عشرون } ليفيد خبرهم العلم بالاسلام  
وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك واقوله { ومن اتبعك من المؤمنين } وكانوا  
اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى لمقاتته للعلم بخبرهم اذا رجعوا واختار  
انه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنه لحصول القطع بدون العلم  
بالعدد ولان الاعتقاد بتعوي يتدرج ككمال العقل والقوة البشرية عاجزة  
عن ضبطه ولا نه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها  
آحاد او مركبات منى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها  
وافرادها لا ينحصر \* الخامس قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاة علما بواقعة  
لشخص فله يفيد علما باخرى لا آخر والصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب  
القرائن اللازمة من كل وجه \* السادس في التواتر من جهة المعنى وهو القدر المسترك  
بين الآحاد الكبرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه  
من اخبار حروبه ومناوئة خاتم من آحاد صفائيه قيل الاول مثال الالتزام والثاني  
للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل  
من الآحاد بل اعلم من ذلك كالا عجزا من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم  
من المجموع من حيث هو كالتالين في القسم الثاني الخبر المشهور وهو ما انشر  
ولو في القرن الثاني والثالث الى حد ينقله نقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب  
لا في اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهود بعد التماهما  
(وحكمه ان يفيد الطمانينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته  
الحادثة لا عند التأمل في ابتدائه بخلاف التواتر فلذا صح عند المتأخرين ما ذكره  
ابن ابان ان يضل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد التواتر ولا يضل جاحد الاحاد  
عملا بشبهى تلقى القرن المشهود له وكونه آحاد الاصل حيب لا نجد وسعا في رد  
التواتر ونخرج في رده لافي رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات الشهور عنه فانه  
عنده ثلاثة اقسام تسترك في جواز الزيادة بها على الكذب وان كانت نسخا عندنا  
وتفترق الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر الزجج على آية الجلد فيضل

بأحده والمتراخي لا يكون تخصيصا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح  
على الحفين فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انكراه ثم روى رجوعهما  
فلا يضل ويختص المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التابع في صلب كفارة  
اليمن فلا يضل ولا يؤثم اذا لام للجهنم لكن بخطأ وقال ابو بكر الجصاص  
احد قسمي التواتر لانه اما تواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين  
لكن استدلالا لضرورة وثمرته الاكفار ونص سمس الائمة على عدم الاكفار  
اتفقا فلا ثمة (لما ان القائلين منه يهود بعد التهم فلو لا صحته لما قبلوه عادة قلنا يحتمل  
ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض السافعية لا يفيد الا الظن فاما ان عرفوه  
بما روى عنهم انه مراد نقلته على الثلاثة فلم في بعضه واما بما ذكرنا فمتنوع في كله  
في القسم الثالث خبر الواحد وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشبهة وليس تعريفا  
بما ساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر اتقاد الظن ولا يعكس لانه قد لا يفيد الظن  
الا ان يزداد في المحدود لعدم الاعتداده في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين  
ان الثاني يتناول المشهور دون الاول ( وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا  
وهو مذاهب الاكثرين وقيل يوجب عند انضمام القرائن الرائدة على ما لا يملك عنه  
الخبر عادة من الانواع الاربعه وقيل وبغير قرينة فاحد علما ضروريا مطردا  
كرامة من الله تعالى وداود الطائي وغيره علما استدلاليا والبعض علما غير مطرد (لنا  
اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لا عليه عندنا فاطرد كالتواتر اذ يختلف في العادة  
للمجرة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان ( وثانيا لزم تناقض  
المطومين اذا اخبر عدلان بمقتضى قضين وذلك واقع واللازم بط لان المطومين  
واقعان والا كان جهلا ( وثالثا لوجب القطع بخطئة المخالف اجتهادا واللازم  
بط اجماعا للموجب عند القرائن الرائدة انه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف عليه  
مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله نجد  
اثباته من انفسنا ضرورة قلنا يتيقن بالقرائن لا بالخبر كالمخبر بالخجل ووجل  
الوجل قيل لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا فنجوزه مع الخبر ايضا لانه  
من حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات  
وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحضوف بالقرائن ودعوى امتناع  
حصول مثله في نفيها عادة والتزام تخطئة المخالف قطعيا ان كان الخبر فبط  
اول القرائن فسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره ثم ولئن سلم ان له

مد خلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلان انه الموجب (وللوجين مطلقا ولا انه يوجب العمل اجما بيتنا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى ﴿ولا تنفق ماله﴾ به علم ﴿وحصول الظن لا يكتفى لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى ﴿ان يتبعون الا اذن وان الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ قلنا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالطواهر وهو قاطع وثانيا انه مأول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق (وثانيا ان صاحب الشرع كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات حيث نقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بخلاف قلنا كما هو كامل القدرة كما مل الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر في اختلاف العباد كما جاء (اختلاف امتي رحمة) ولمدعى الضرورة ورود الاحاد في احكام الآخرة كروية الله وعذاب القبر فانما نجد العلم بها والا لم يفد شيئا اذ لاحظ لها الا العلم وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لمن تيسره فلا ينافية عدم اليقين للبعض قلنا لا ثم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مساهيرها الطمانينة واما ان عقدا القلب عمل فيكفي فيه حجة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقادات كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود في الاخرى نفس العقد وفي غيرها العمل ليس بشئ ثم انه معارض بانما نجد عدم العلم بالضرورة ولطهم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب العمل او سوا الظن علما \* انما ان الصد به اى مكلف العمل بمقتضى خبر العدل جائز عقلا خلا لا يبي على الجباني (لنا القطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم محالا لذاته قالوا) اولا يستلزم محالا لغيره هو تحليل الحرام او عكسه بتقدير كذبه الممكن وما يؤدى الى الباطل على تقدير يمكن بطقلنا لان بطلان الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجما فاعند المصوبة لكون الحق متعددا وعند الخطئة لكون التكليف بموجب الظن الا يرى الى ذلك يقول المفتي والساهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندنا ونقضنا هذا عند ترجيح احد الخبرين او تساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما (وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير هجرة وهو بطقلنا لان الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم الهجرة ولان جواز التعبد بفضي الى كثرة الكذب مادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام \* الثالث انه

واقع اى يوجب العمل خلافا للقاسمى بالمهملة والرافضة وابن داود وافقوا على  
الوجوب فى القنوى والشهادة والامور الدينىة وهو المعنى بالجواز فى الحصول  
اذ لا معنى له بعد كونه حجة (لنا القواطع والطواهر اما القواطع فيها اجماع الصحابة  
والتابعين حيث استدلوا وعملوا به فى وقائع لأخصى وساع ذلك ولم ينكر وذلك  
بوجوب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المتقول  
بنواتر القدر المنسك لا باخبار الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل به لان النزاع  
فى انه دليل نصه السارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب يقتضاه وجوب  
العمل ولان الاستدلال باخبارهم ولانه لا فائىل بحجته فى الجواز دونه (واعترض عليه  
بمناقضتين ومعارضة {١} لانهم ان عملهم بها فمير لازم من موافقتها العمل بسببتهاله  
قلنا علم ذلك من سياق الترتيب عادة {٢} لا يلزم من وجوب العمل فيها تلقوها بالقبول  
وجوبه فى كل خبر اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من مادتهم انه لا فائىتها الظن  
كظاهر الكتاب والمتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض فى وقائع كثيرة اصلا  
او حتى يروى آخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه  
ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليهم  
لا علينا لكم ومنها بضعه عليه السلام الافراد الى الآفاق كعلى ومعاذ الى الذين وعتاب  
الى مكة اميرا ودحية الى هرقل اوقيسر وعبدالله بن حذافة الى كسرى وعمر بن  
امية الى الحبشة رسولا فلولم يكن خبرهم حجة لما امر وايبان الاحكام لعدم الفائدة  
ولا تنفع باب الطعن بالتقصير فى التبليغ حيث لم يبلغ ممن يقوم به الحجة (قبل النزاع  
فى وجوب عمل المجتهد ولا دلالة فى هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا  
مجتهدين ما لمن بقواعد الاستنباط فتم والاستدلال بالمجموع ولاتهم بنوا للاخبار  
عن السارع اذ بعنهم تفصيل لقوله تعالى {بلغ ما ازل اليك} الآية وانما يحتاج اليه  
للاجتهاد لا للقنوى مائة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالكتاب والتباضض  
والاخبارا عن معصوم ولا عن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا المنجبر  
مستهورا بالنقطة اذا اوجبت العمل حتى لو لم يقض بعد اليانة العادلة كان فاسقا  
وان لم يرد ذلك فكافرا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة يعارضها عموم  
مصلحة الرواية (واما الطواهر وللتمسك بها مقدمتان {١} ان المتبع فيها الاجماع  
على صحة التمسك بها اما فى الفروع فظاهر واما فى الاصول فبشهادة الاجماع  
على التمسك بها فى حجة الاجماع وسيمضى فى الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع

فلا دور {٢} ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد لقلبه ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولا شتماله على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلائله بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسيبها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثم فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فمعان بدفعات ولومن واحد بعينه او يترد الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان العمل بالرأى الاصلية مشترك بينهما الكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبينته للناس} الآية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجمع مع كافة شرفا وغيا وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فائدة للسامع (قبل يحتمل ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قسمي البيان الفتوى وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الآخر اذ دلالة على التفصيل وكقوله تعالى {قلوا لا نفر من كل فرقة منهم طائفة} الآية وله توجيهان {١} انه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصص يقتضيه فلو لم يكن حجة لم يفد والطائفة تناول الواحد في الاصح حيث اريد بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت ويطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلا من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فعرضها واحد او اثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لكل للترجي المتضمن للطلب الجازم ولما استهان على الله تعالى الترجي حل على لازمه ويجاب الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لافي الرواية فالقوم المقلدون (مر جوابه في المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى {الذين يكتون ما ازلنا} الآية واعدا بالكتاب والحمد اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للجمهور المراد التران وهو متواتر والكلام في الاحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب اظهار على كل لان يبلغ باحتمالهم حد التواتر والجواب عن {١} ان كون المراد هو القرآن بالاحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصص لشموله الوحي الغير المنطوق وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من الشرائع لانه المقصود واخبار الاحاد



تفاصيله كلاً أو بعضاً مخلوقاً أو مفعولاً ومن {٢} على أنه بعيد لتدرة حصول التواتر  
 (مأمراً) ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالقتوى أم بالرواية فالأولى كانت فائدة حصول  
 التواتر لوجب فيها اذلا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط في الأولى  
 لم يشترط في الثانية وكتوبه تعالى {ان يساء كم فاسق ببناء فتيينوا} على عدم قبول  
 خبر الواحد بافسق لقرينه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علمه بغيره  
 لأن ما امتنع به ذات لم يمتنع به غيراً فاذ اصح قبوله وجب للمأمراً فهذا ليس استدلالاً بمفهوم  
 المخالفة (ومنها السنة كقبوله عليه السلام خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الصدقة  
 ثم في الهدية وخبرام سلمة في الهدايا وقول الرسل في هذا بالملك على ايديهم  
 وارساله الرسل) ومنها دلالة الاجماع حيب اجعت الامة على قبول اخبار الاحاد  
 من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم (وفيها بحث اما في الأولى فلا محتمل ان يكون  
 قبوله لعله بصدقه ما غيباً بخلافنا واما في الثانية فلا نه ليس في باب الاجتهاد (والجواب  
 عن {١} انه على كثرتها التي لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصها بمقام  
 التهدي وعن {٢} ان ما يورث غلبة الظن للمجتهد المتفرس المستفسر اقوى  
 فبالقول أولى (ومنها ان عدالة الراوى ترحم جانب الصدق لكون الكذب محظور  
 دينه وعقله فيغلب غلبة الظن فيوجب العمل كما في القياس بل أولى اذلا شبهة  
 في الاصل هنا بل في طريق الوصول والمنكرون يتكرون اما لعدم الدليل او لسبب  
 عدم شرما او عقلاً (اما الاول فلان لهم في كل من الادلة طعناً وان اجبنا صحة  
 (واما الثاني فلا نه بغية الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن وذنم عليه في الآيتين  
 وكلاهما دليل الحرمة ولا نه عليه السلام توقف في خبر ذي الدين وقال كل ذلك  
 لم يكن نقياً للكل تقريراً لسؤاله ولكل رداله اول بها التواوى والاخير اول للرواية  
 الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وجوابهما بعد مأمراً من ان المتبع  
 الاجماع الانكار للريبة وان عمله بعد خبرهما لنا لاعلمنا ان هذه الادلة ليست  
 قاطعة اذلا عموم لهما في الاستخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص فاذ اصح  
 التمسك بمتلها في نفي التعبد في التعبد أولى احتياطاً وان خبر ذي الدين ليس في تعبد  
 الامة بالمقول عن الرسول وهو البحث وانه فيما انفرد واحد بالاخبار يثبت جمع في امر  
 الغالب عدم وقوعه وعدم الغلبة وطن كذبه وعدم العمل به واجب اتفاقاً لغير السبعة  
 كأمراً (واما الثالث فأمراً مع جوابه من ان صاحب الشرع كامل القدرة فلا ضرورة  
 له في التجاوز عما يوجب اليقين الرابع ان دليل ايجابه العمل شرعي كما ذكرنا وعقل

عند ابى الحسين البصرى وابن سريج والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار جله واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لان النبي عليه السلام بعث لذلك ومفيدة للطن بهما وكل جملة واجبة عقلا فالطن بتفصيله يوجب العمل عقلا وجوابه بعد ابطال الحسين والقيح العقليين منع ان العمل بالطن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها بعد لعدم التماثل واما لان القياس شرعى فلا لان القياس الذى اصله عقلى يعلى بخلاف ما سيجئ من القياس على الفتوى ( وتمسك الباقر اولاً بان صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطاً ) لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما مر لانه في الشرعيات يفيد الوجوب ولذا لم يحمل هذا على الدليل العقلى بل على القياس ( فاجيب بان لاصل له في السرع فالتواتر يوجب الاتباع لامادته العلم لا الاحتياط والفتوى فرق بينها وبينه لخصوصها بالمثلد وعمومه في الاستخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر من المعارضة فهو دليل شرعى لان اصله شرعى ( وثانياً بانه لو لم يجب لملت أكثر الوقائع عن الحكم لان الكتاب والتواتر لا يقيمان بها منطوقاً ومفهوماً اوقاساً وهو متمتع عقلا وجوابه منع بطلان التالى امانع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل عدم شرما فتد من يقول بما اذا انحصر ولذا اخر او بانظر الى التقدم الوضعى لاقوته ترقياً والله اعلم ﴿ الفصل الثانى فى الراوى ﴾ وفيه مباحث ( الاول فى تسميته وهو امام معروف بالرواية وشرائطها فقط او وبالغة والاجتهاد واما مجهول اى فى الرواية بان لم يعرف ذاته اما بحديث او حديثين ولا عدائته وطول صحبته ولا يوجد فى الصدر الاول ) واقسامه خمسة لان النساء اما ان يتلقوا حديثه بالقول او بالاداء او يختلفوا فيها او بالسكون او لم يظهر بين السلف ﴿ احكام الاصنام ﴾ فالمرءى بالكل كما خلفاء والعبادة ومعاد وابى موسى الاسعري وعائسة وابى بركب وعبد الرحمن عوف وحذيفة اليمان وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم نقل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه اولاً فطرحة ( وقيل القياس مقدم وربما ينسب الى مالك رح وقال ابو الحسين البصرى ان ثبت على القياس بقطعى قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون الصلة اجتهد فيه حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا ما خبر مقدم وقال بعض المتأخرين ان لم يترجح نص الصلة على الخبر فى الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود الصلة فى الفرع فالقياس والا فالتوقف ) لسا اولاً ان عمر ترك القياس فى مسئلة الجنين بانه عليه السلام

أوجب فيه الغرة وقال لو لا هذا لتضينا فيه برأيا وفي دية الاصابع حيث رأى  
تساوتها بتفاوت منافعتها فتذكر بقوله عليه السلام في كل اصبع عشر وفي ميزان  
الزوجة من دية زوجها ولم ينكره أحد فكان اجماعا (وثانيا حديث معاذ حيث اخرج  
القياس عنه وقرره النبي عليه السلام) وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد  
للخير في امرين عدله الراوي ودلالة الخبر والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله  
في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع وبني المعارض في الاصل وفي الفرع  
وان كان الاصل خيرا زاد امراه على الستة وماعيه الاجتهاد أكثر ما لحظا فيه  
اوفر والطن به اندر (وراد ما ان عله القياس ساكده وشهادتها بالاسارة والخبر  
ناطق فكان موقعا في الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوق الرأي في الاصابة  
ولذا قدم خبر الواحد على الخبر في القبله (قالوا اول القياس حجة بالاجماع  
لان نفاذه طهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر (قلنا الخبر ايضا  
حجة اجماعا فيترجح بعامر (وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر باعتبار  
العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة المحوز وغيره  
بما هو خلاف الطاهر وباعتبار حكمه النصح والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك  
(قلنا الاحتمالات العديدة لا تنفي الظهور وبأي الجمع في القياس اذا كان اصله  
خيرا وانتم تقدمونه (وثالثا رد الصحابة اياه بالقياس (قلنا كان لمعان ذكرها  
لالتزحم القياس (قال المفسرون اذا ترجح نص العلة وقطع وجودها في الفرع  
ترجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف تعارض التصيين (قلنا فليكن التزحم  
اوان تعارض للقياس من حيث هو بل للنص في الحقيقة فالمتع مانسا من الطريقة  
ويحدث من هنا فساد تفصيل ابي الحسين بلاسائبة شهة ومانع مدين والمعروف  
بارواية فقط كابي هريرة واسسب مالاك يقبل ان وافق القياس مطلقا او خالف  
من وجهه ان خاف من كل وجهه وهو المراد باسداد باب الرأي يضطر الى تركه (اما  
الاول فليكون الراوي ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجهه حيث  
يجوز تركه (واما الثاني فلا التعلل بالعلة كالمتفة ضافهم فاذا قصر فقهاء لم يؤمن  
ان يذهب عليه شيء من معانيه لان الحديث حطرا وقد اوتي جوامع الكلم فدخله منه  
زائدة في منه وفي شيء يضاف اليه الحكم ولا يترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة اعني  
حديث معاذ الدالين على حجة القياس بالاجماع عليها في القرون الثلاثة الا لقطعيتها  
وليس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مل حديث ابي هريرة رضي الله عنه

في المصرة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او التهمة اجماعاً يمنع وجوب  
 التمر لان هذا ضمان عدوان والافتخاقتة للكلاب كاف في رده ولهذا انكرت  
 عليه مائنة رضي الله عنها في روايته ان ولد لنا شراً سنة وان الميت يعذب ببكاء  
 اهله متمكة بقوله تعالى ﴿ ولا تزروا زرة وزر اخرى ﴾ واسكر ابن عباس رضي الله عنهما  
 عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حل جنازة فليتوضأ قائلاً كيف تتوضأ  
 مما صحت تتوضأ يلزمنا الوضوء يحمل عيد ان يابسة ويعنى به قصورهم بالنسبة  
 الى فقه الحديث فاما الازدراء فعاد الله \* وحديث المجتهول كوابسه بن معبد  
 وسلمة بن المحبق ومعتل بن سنان رضي الله عنهم يقبل اذا ملقاء السلف بالقبول  
 او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولايتهم السلف بالتقصير تخديف  
 المروفي بقسمة لتسدياهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معتل  
 في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نساءها فعل ابن مسعود رضي الله عنه  
 ورواه من القرن الثاني علمه ومسروق ونافع والحسن واه قرن العدول  
 فاخذنا بقوله قياساً للكونه مؤكداً على الدحول ولذا وجب الصدة ورده  
 على رضي الله عنه لعود العقود عليه سالماً فلا يوجب العوض واخذنا السافعي  
 واذا تلقوه بالرد صار مستكراً لا يترك به القياس اتفاقاً كحديث فاطمة بنت قيس ايه  
 عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وغيره وكذا حديث بكرة  
 في مس الذكر اما اذا لم يطهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوباً لكن يجوز العمل به  
 اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنع نافية وهذا في القرون الثلاثة  
 لان العدالة اصل فيها لا يبعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضي الله عنه  
 القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقبل لا يجوز لقوله تعالى ﴿ ولا تنفق ﴾  
 الآية { ان يتبعون الا الظن } دل على المنع من اتباع الظن مطلقاً فحولوا في العلوم  
 عدلهم بالاجماع فيبقى في غيره وجوابه بعدما مر ان المتبع هو الاجماع على اتباع  
 الظن في القروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالعلوم عدلته ان كان  
 المتيقن فبطل للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول روايته مع عدم  
 التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعلم من التيقن والظن القوي  
 فتخصيصه بلا دليل واصطلاح غير معهود ( قيل مني الخلاف على ان الاصل هو الفسق  
 لانه اثر القوة الشهوية والغضبية الغريزيتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع

فهي طائفة ولاها غالب فيم بعد القرون الثلاثة بالحديث واكثر ائمة المدهيين فيهم  
فلا ظن بعد انهم ما لم يختبر حالهم ولم يرك الخبير بها (قلنا اول العقل الذي ليس مطروحا  
في معرفة الحسن والقبح الكلية بل أنه لها غريزي وهي اثره) وثانيا ان غريزة سبب  
الفسق لا يتاقي ما دعيته من اصالة العدالة في القرون الثلاثة بالحديث واتباعه اولي  
لا سيما ان التأثير باجراء العادة لا بالايجاب فالمستع في معرفة كيفيه صاحب الشرع  
(وثانيا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لا سيما اذا كانوا فقهاء هي الاصل ببركته  
هو الغالب بينهم في الواقع كما نيشاهده قلنا مجهول القرون الثلاثة في الرواية  
اما في الشهادة فان اخص قول الامام بالقرون الثلاثة كما قيل من انه اختلاف  
زمان فذلك وان كان اختلاف برهان وان اختلف المتأخرون بقوله بما فانظر الى الاسلام  
والتزام الاحكام وكان العقل الزاجرة عن المعصية وان اول البلوغ يصادف العدالة  
لا شك انها الاصل فيعوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجحنا  
هذا اولي لانه فيما بين نفس العدالة والفسق لا سيدهما الثاني في شرائطه منها المحسنة  
للقبول ومنها مكمله اما المحسنة فاربعة (الاول العقل اى الكامل ولذا قد يعبر عنه  
بالتكليف وقد مر تفسيره وانه لا يكمل شرطا لاحين البلوغ وانما استرط لان كل  
موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لا يكون كلاما الا بالعقل الذي  
به الفهم والفهم بخلاف الحان الطيور والثائم فخير الصبي وان قارب البلوغ ليس  
بمحجة في الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكتب فلا يحصل ظن  
صدقه ولان الشرع لم يحمله وليا في امر دنياه ففي دينه اولي اما عدم ولاية العبد  
فلحق المولى لا لتقصان عقله ولان قوله في حقه لا يقبل فكيف في حق غيره ولان  
قول القاسق او ثق وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعتوه (واجماع  
اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في ادماء قبل تفرقهم  
كما يرويه مالك رح فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لا يضيع حقوق الجنائيات  
حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استثناء لا يرد نقضا كما مر ايا  
وسهادة خزيمة اما الحمل في الصبي والرواية بعد البلوغ فقبول لان التحلل امدف  
عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة اتفاقا فالرواية اولي ولا جاع الصحابة على  
قبول رواية جماعة من احداث ناقل الحديث كابن عباس وابن الزبير وابي الطفيل  
ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار واما احضار الصبيان فيحتمل  
التبرك ولذا يحضرون من لا يضبطة وقد اصطلحوا على ان يكتبوا العمل لطفل

حضورا وجسدا وتحمل الكبير سماعا) الثاني الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد  
 مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لا يفوت منه شيء فهم علم معناه لامكان  
 ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ لم يترك في حقه نظمه المعجز المتأني به احكام مخصوصة  
 والمقصود في السنة معانيها حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان هجعة ولانه  
 محفوظ عن التغير لقوله تعالى {واناله لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع في المراقبة  
 اى البات عليه الى حين الاداء في ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر  
 في شيء منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لا يقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لا يترجح  
 الا به فلا يظن بصدق الخبر دون احتمال السهو (وهو نوعان طاهر وباطل) فالطاهر  
 ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الأكثر والباطل ضبطه فقها اى من حيث تعلق  
 الحكم الشرعى به وهو الكامل فلا شرط الاول لم يكن خبر المعقل خلقه او مساهله هجعة  
 وان وافق القياس ولكمال الثاني قصرت رواية من لم يعرف بانفعه عن رواية  
 من عرف به \* الثالث العدالة وهى الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للعبادة  
 والنبات واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس  
 تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه  
 (وهى قيمان قاصر يثبت بظواهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصي  
 كإمام) وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر اذنى كماله هو ما لا يؤدى الى الخرج  
 وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت  
 هيئة خفية نصب لها علامات هى اجتناب امور اربعة وارالم بمعصية لان فى اعتبار  
 اجتناب الكل سلبا به {١} الكبرأ وهى تسعة برواية ابن عمر رضى الله عنهما السرك  
 بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل  
 مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم اى الظلم فيه لشرفه وزاد  
 ابو هريرة رضى الله عنه اكل الربوا وعلى رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل  
 كل ما هو عند الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسدة مثل مفسدة افلاها  
 او اكثر مفسدة دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف  
 ومفسدة امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقديقال ما يدل على قله  
 المبالة بالدين دلالة اذنى ما ذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصعائر  
 فقد قيل لاصغرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجه ان يعرف بالعرف  
 بلوغه مبلغا يبنى الثقة {٣} الصعائر الخمسة اى الدالة على خسة النفس كسرقة

لقمة والتطفيف بحجة { ٤ } { المباح الدال على ذلك كالألب بالحمام والاحتماع مع  
الارذال والحرف الدينية من لا يلبق كالحياكة والديباغة والجماعة والاكل والبول  
على الطريق وذكر القاضي خان الاكل والسرب في السوق فان من تكب الكل لا يجنب  
الكذب ظاهرا فخير الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال  
الشافعي فخير المجبول اولي اذ لا يعلم لاداته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفسق  
بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه في القرن المسهود بعدائه وكذا المستور  
فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان نفعين بدعته الكفر ويسمى  
صاحبها الكافر المتناول فمن كفر به جعله كالكافر وسمي ومن لم يكفر كالدع  
الواضحة فانها اما غير واضحة فقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق المتناول  
كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعطلة والسبئية وكل منها اثنا  
عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين (فمن الاصول من رد شهادته وروايته منهم  
الشافعي والقاضي لقوله تعالى { ان جاءكم فاسق ببناء فبينوا } ومنهم من قبلها  
اما في الشهادة فلان ردما لثمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه  
بل اشارة الصديق لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لاسيما  
من يقول بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الامن تدب  
بتصديق المدعي التخل بفعله كالخطابية وكذا من اعتقد بحجية الالهام وقد قال  
عليه السلام نحن نتحكم بالظاهر واما في الرواية فلان من احتراز عن الكذب على قبر  
الرسول فعليه اولي الامن يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية  
او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي (واصحابنا قبلوا شهادتهم لما مردون روايتهم  
اذا دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة  
الى التخل داعية الى القول فلا يؤمن على الرواية ولا كذلك الشهادة (قيل مذهب  
القاضي اولي لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام  
يحمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث خص عنه  
خبر الكافر والفاسق (قلنا مفهومها ان الفسق هو المفتنى للثب في راد به ما هو  
امارة الكذب لاماهو اشارة الصديق وقول الصحابة قتله عمن رواية وشهادة  
اجناسهم عليه مملوئين سلم فليس بدعة واضحة لان كثيرا من قتله وغيرهم يحملونه  
اجتهاديا ونحو الخلاف في السجدة انها من القرآن اوزيادة الصفات وغيرها  
من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا او لم يكفر بها وان ادعى النقص القطع ليس

من الواضحة لقوة الشهادة من الجانبين فيقبل (ومن مسائل العمل كسب التبيذ  
واللعب بالشطرنج من مجتهد يحله او مقلده فالقطع انه ليس بفسق صوتنا او خطانا  
لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح ان لا يحد مثله بنسب  
التبيذ وان حده الشافعي لآلانه فاسق بل لجزء لظهور التحريم عنده ولذا قال احده  
واقل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام التصاب ليس بفسق بخلافه  
في مقام القذف \* الرابع الاسلام وهو تحقيق الايمان كآلانه تصديق الاسلام وهو  
نومان ظاهر بنشوء بين المسلمين وتبعية الابوين والدار وكامل ثبت بالبيان وادناه  
البدان اجالا تصديق جميع ما اتى به النبي عليه السلام مطلقا والاقارب لان  
في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصال بنعم وكان دأبه عليه السلام  
والمقول منه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته كالصاوة بالجماعة للصديق ولذا قال  
محمد في الصغيرة بين المسلمين اذالم نصف حين ادركت تين من زوجها وانما اشترط  
لان الكفر يقتضي الكذب بل لان للكافر ساع في هدم الدين فتثبت به تهمة زائدة  
كما في الاب لولده فلا يقبل روايته ولا شهادته على المسلم ولا تقطاع الولاية عليه  
ويقبل على الكافر عندنا صيانة للمقوق اذا اكثر معادلاتهم مما لا يحضر مسلمان  
وان خالفه لان الكفر كله مله فلاذمي على مثله والمسلم من والمسلم من على مثله  
من دارهما فقط وعندما لك والشافعي لا يقبل والاستدلال على اشتراطه بانه لا يوثق  
به كالفاسق وبان الفاسق في قوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبأ} يتناوله بالعرف  
المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالآخر وهو مسلم ذو كبرة  
او صغيرة اصر عاينها ضيف لانه قد يوثق بقوله لدينه في مطلق دينه المتضمن  
لحرمة الكذب او في تحريم الكذب ولان المراد الفسق المقتضي الى الكذب والتدين  
رأى عنه **﴿ تمت ﴾** يزداد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية  
وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للشهود وعدم العداوة للشهود عليه والعدد  
وغيرها مما ذكر في بابها فيقبل رواية الاعمي والعبد والمرأة والمحدود في القذف  
الا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضي الله عنهم منهم من غير طلب التاخير  
لاشهادتهم لانها تفترق الى تمييز زائد يتعلم بالعمى وولاية كاملة متعديا تتقدم  
بارق وتقصرا لا ثبوت وحده القذف وتحقيق ظن غالب بعدم بواعث الكذب  
لا يحصل عند القرابة والعداوة ولا يثقل عند وحد الخبر لان ابراء الاصلية تعارض  
دليل صدقه فاذا تعدد برح وبناء الجميع على حروف فارقة {١} ان فيها الزام



على المشهود عليه والزم على سامع الخبر بالترامد طاعة الله ورسوله كمل على القاضي  
بقوله {٢} ان حكم خبر يارم الخبر اولا ثم بعده ولا يسترط الله فام الوفاة بخلاف  
الشهادة حتى كان العبد كالخرف في الشهادة بهلال رمضان ايضا وما يارم العبد والفقير  
من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوبه {٣} ان الشهادة لخصوصها تور الخبة والعداوة  
ويجزي المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى سهود الزور اكر من رواية المنفرد  
{٤} (واما الكلمة فربما نظن انها شرط الصحة واستغنى عنها العدد عند الجبائي حيث  
شرط لقبوله احد امور اربعة خبرا آخر او موافقة طاهر له او تنساره بين الصحابة  
او عمل بعضهم بموجبه وزاد في خبر اربنا رواية اربعة من العدول ويكنى في بطلانه  
ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الاحاد للتبليغ وغيرهما ومن الجواب  
عن توقفهم في قبول المنفرد ونحو {ولا تنق} يومئذ البصر والذكورة وعدم القرابة  
والعداوة لان اضدادها قاذفة في الضبط والعدالة بخلاف الخبرة فان قدح الرق  
في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الحروف الضارفة مع  
قول الصحابة رواية الاعمى وما سبه رضي الله عنها وغيرهما ومنها الاكثار  
من الرواية وقد قلت الصحابة حديث اعرابي لم يرو عنه وهم اكره في الرجح عند  
العارض ومنها كون الراوي معروف بالنسب والحق قوله اذا حرفت عدائته  
وان لم يكن له نسب فضلا عن معرفته ومنها الفتنة او العريضة او معرفة  
معنى الحديث فقل بدونها لقوله عليه السلام (فرب حامل فقه الى من هو افقه منه)  
اما اشتراط موافقته للقياس عند الصحابة فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي  
لما من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده فلا ينصفه عداؤه الراوي  
وظهور صدقه في الفصل الثالث في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن لانه  
اما صوره او معنى (والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة لانه اما من كل وجه  
في الصحابة او المرنين بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط (والباطن اما بالمطابقة  
باقسامه الاربعة لمخالفته الكتاب والسنة المعروفة او لسنده في ما عم به البلوى  
كالصلوة ومعداتها خاجة الكل اليها او لعارض الصحابة عنه واما انقص  
في الناقل باقسامه الاربعة فلا تنفذ احدي الشرائط الاربعة في بيان الاقسام الاتي  
عشر في ثلاثة ما حب (الاول في الارسال) الحديث اما مستند وهو الذي يروي به وحده  
عن واحد رآه وسمع منه باحدى الطرق الآتية موصلة الى من سمع من لبي سلمه  
السلام (واما مرسل وهو الذي يروي به من لم يسمع منه فمرسل الاحكام مشهور  
اجاما لان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في جملة من سمع منه ان يحمل

عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل ما تحده سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكننا لا نكذب وكذا امر سل الثرين بعدهم عندنا وعند مالك وجماد و ابراهيم النخعي خلافا للسافعي حيث شرط لقبوله احد امور خمسة { ١ } ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسا تيدقيل عليه فالعمل بالسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم يثبت عد القرواه المستد وان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل بمحدث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والطن الحاصل بانضمام الارسل لا يربو عنه على الحاصل بانضمام اسناد آخر { ٢ } ان يرسله آخر وعلم ان سيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى منه لا يوجب القبول واعتذر بان الطن ربما لا يحصل باحدهما او لا يبقو ويردان تعدده لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده { ٣ } ان يعضده قول صحابي { ٤ } ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولاسك ان انضمام هذين يقوى الطن لكن الكلام في ان مثل هذا الطن كاف في الحجة عنده { ٥ } ان يعلم من حال الراوي انه لا يرسل الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلامنا في منه وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا فان ارادوا بامته من لو اسند نقل اذ هو عدل لا يروى الا عن عدل فذلك مذهبنا والافلابد من تصويره ( لنا او لعل الصحابة به كابي هريرة في قوله عليه السلام من اصبح جنبا فلا صومه حتى اسند بعد رجاسة الى الفضل بن عباس وكابن عباس رضي الله عنهما في ان لا يرووا الا في التسعة حتى اسند بعد المعارضه بمحدث روى التقدي الى اسامة بن زيد وسامع امثاله ولم ينكر ( وانا اتفلق الصحابة على قبول روايات ابن عباس رضي الله عنهما مع انه لم يسمع منه عليه السلام الا اربع احاديث كما ذكره الفزالي رح او بضعة عشر كما ذكره المرخمي رح واعترض عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مر اسيل الصحابة لعدالتهم وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجيى وقبول مر اسيلهم متفق عليه لكن ينفوا بين السافعي لابن الكل اذ منهم من ردها ايضا ذكره في جامع الاصول فهذان الاستدلالان عليهم ( وانا ارسل الثقة من التابعين كابن المسيب من المدينة ومكحول من الشام وعطاء بن ابي رباح من مكه وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعب والنخعي من الكوفة والحسن المصري من البصرة حتى قال اذا احتمل اربعة من الصحابة ارسلته

وغيرهم ولم ينكر احد فكل اجماعا حتى قلنا بعض رد المراسيل بدعة جادة، بعد المائتين  
 ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف او تخطئته قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري  
 لافي الاستدلال او القلي (وربما لولم يكن الروي عنه عدلا كان جرمة بالاستناد  
 الموهوم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة) وخامسا ان الكلام في ارسال  
 من لو اسند الى غير لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول وفيه زيادة  
 الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتادان العدل انما يتصح له طريق  
 الاتصال رواه ليحمله ما تحمله واذا وصح طوام غير انه ضرب من يثبت بالاجتهاد  
 فلم يجز نسخ الكتاب به بخلاف التواتر والمنهور اذ من يتهما المعنى في نفسيهما وهو قوة  
 الاتصال (فيل فيه بحسب لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسند بتصريح  
 وفي المرسل بالدلالة والصريح اقوى منها ولان الراوي القدر بما يظن الواسطة عدلا  
 فيطويها ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم الصريح كيلا يلزم التعليد  
 والجواب عن {١} ان المصرح به ذكر العدل لاعدائه فضلا عن قوتها والمفهوم  
 من دلالة مادة الطي قوة العدالة فابن احدهما عن الآخر وعن {٢} انه وارد فيما  
 اذا عدله الراوي بصريح لفظه وليس مردودا والاتباع لعبة الطن بالصدق  
 المخصوص ليس تقليدا (وسادسا قوله تعالى ان جاءكم من بابه فيتيوا) اما الراميا  
 فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم واما تحقيقا حيب فيفيد صحة  
 القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيها المقصود (لهم اولان جهالة الصفة  
 تمنع صحة الرواية فجهالة الذات والصفة اولى قلنا الثقة لا يتهم بها فغله عن صفات من سكت  
 عن ذكره ولذا لو قال حدثني الثقة صحت روايته (واما انه لو قل لقل في عصرنا  
 اذ لا تأثير للزمان قلنا ملزم في الثقة اولاتم الملازمة اما الله د باعداله عنه او الجربان  
 العادة بالارسال ملاذرية اصحاب الرواية هنا) واما لو جار لم يكن في الاستناد فائدة  
 فكان ذكره اجماعا على لسببه وهو متبع عادة قلنا لا لزوم في فوائده معرفته رب انقله  
 للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوي متفقا على عداله واما مرسل من دون  
 القرنين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخي يقبل من كل عدل لبعده عن ماذكرو بعضهم  
 منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فسق الفسق وتغير عادة الارسال الا ان يروي الثقات  
 مرسله كما روى مسنده كراسيل محمد بن الحسن واما المرسل من وجه فبعض اهل  
 الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيح الجرح على التعديل وعانهم على العكس  
 وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض الباطق وربما يطلق اصحاب الحديث الثقة على

على معان أخر {١} أن لا يسمع بعض الرواة عن روى عنه {٢} أن يروى عن رجل ولا يسميه  
جهلا به لالكونه معروف {٣} أن يركب الراويين راو كما يطلقون العضل على ما يرويه  
تبع السامع من الرسول عليه السلام إذا لم يظهر اتصاله أصلا ولا يرويه عن أحد  
كما لموقوف نم يوجد مصلا والموقوف على قول الصحابي أو من دونه  
المحب الساني في الانقطاع بالمعارضه أما ما خالف الكتاب فلان اليقين  
لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنس والطاهر فلا يخص العام  
قبل التخصيص ولا يزداد على الخاص ولا يترك الطاهر بخبر الواحد عندنا حلا ما  
للسا فعي رضي الله عنه لأن المتن أصل ومن الكتاب لا سهه فيه كسند فوجب  
ترجيحه قل المصير إلى المعنى ولقوله عليه السلام (يكثر لكم الأحاديث من بعدى)  
الحديث فادخل العين بالسبهة فتح باب المدعة كما أن رد الخبر الذي هو حجة  
والعمل بالقياس واستصحاب الحال الذي في طريقه أو حجيته شبهة فتح باب  
الجهل وله أمثلة {١} حديث فائمة بنت ديس أن الرسول عاه السلام لم يعرض لها  
نفقة ولا سكنى وقد طلقت فلا تحالفه قوله تعالى (أسكنوهن) الآية في السكنى  
طاهر وفي النفقة لأن المعنى وانعموا من وجدكم لقراءة ابن مسعود كذلك  
والضمير للنساء المطلقة دموها يتناول المبتونة الحائل وفيها خلاف السافعي  
رضي الله عنه وطاهر الكتاب أولى من نص الأحاد وأما زاولان الحمل لدفع وهم  
سقوط النفقة عند طوله ولذا قال رضي الله عنه (دفع كتاب ربنا ولا سنة نبينا إلا  
(والسنة ما قال سمعه عليه السلام يقول الطاعة إلا بالنفقة والسكنى مادامت  
في العدة وقيل مراده بالكتاب والسنة القياس البابت بما أي على الحامل  
والزجعية {٢} حديث زيد بن ثابت في القضاء بشاهد وعين في البسوط أنه  
بدعة وأول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر وبابت أيضا لمخالفته قوله  
تعالى (أسكنوهن) الآية (فاولا لأن التفسير بعد الإبهام يراد به القصص  
اسمها لا كما في سيب ابن آدم الحديث فلا يرد منع الإجمال والقصص إذا المراد  
بالقصص الاسماعي ما هو خارج عن الطرق المدوب والآء لا تنهم في الثقليات  
(وإنما لأن قوله تعالى (أدنى أن لا يرتابوا) على تقدير أن يكون ذلك أسارة إلى العدد  
المذكور للساهد كما قال بعض المفسرين والآء لا تنهم يكون بمعنى الأقل ولزم زيد  
على الأقل وكون العدد اسط أي أعدى الله وأقوم على أدائها بالنسبة  
إلى الواحد طاهر لأن التردد عنده وترجح النص بالصدق ويتقوى الأداء

بالتذاكر (وإنما انتقل بعد الرجاء إلى غير اليهود وهو شهادة النساء  
 فانهن خلقهن للقرار والستر بمن من الحضور عند الحكم بالضرورة وذلك  
 استقصاء في بيان أن ليس وراء الأمرين ما يصلح حجة كما استدل في الآية الأخرى  
 إلى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله {أو أحران من غيركم} وإلى من الساهد  
 بقوله {فنفسمان بالله} مع أنه لم يمشروع أصلا وبين الخصم مشروع في الجملة  
 يكفي المخالف {٣} خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى {ما عندوا عليه} الآية {٤}  
 حديث من الدكر فانه كالقول عند الخصم فكما لا مدح به لا يمدح بهذا وقدم مدح  
 به في قوله تعالى في أهل قباء المسبحين بالماء {محبون أن يتطهروا} فيل المدح من حيث  
 التطهر لا المس وان كان لارمه وايضا التقص بالمس بعد الطهارة لا مطلقا  
 فلا ينافيه مدح غيرنا تقص وجوابه أننا قضية المس من حيث أنه مطنة بوران  
 السهولة الداعية إلى أزال ما يوجب التسل أو الوضوء أو العسل وان قل عند  
 القائل به واسطهر المستل على مطنة ما يوجب إحاذته لا بأس المدح به والعبرة  
 لعموم التلميح لا لخصوص السب فلا يدفعه كون سبب نزوله العسل من الجنابة  
 وأما ما خالف السنة المسهورة فلا بها هو قد كذب الساهد واليمين لمخالفته  
 قوله عليه السلام البيه على المدعي واليمين على من أنكر أما لأن القسمة تسافي  
 الشر كونه وأما لأن تعريف المبدأ نلام المجلس يقتضي الحصر وكحديث سعد بن  
 أبي وقاص أنه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال ينقص إذا جف قالوا  
 نعم قال فلا إذا (وقد تمسك به الصحاح في فساد حيز اعتبار المساواة  
 في أصل الأحوال وهو حال الجفاف قلنا إن كان الرطب تمر كما يدل عليه قوله بهي  
 عن بيع التمر حتى يرهي أي يحمر أو يصفر وقول الشاعر (ومر على رأس النخل وماء)  
 ولذا لو أوصى بالزبط فبس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بأحب فصارزينا قبله  
 ولو أسلم في تمر فقبض رطبا أو بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر في المماثلة حال العقد  
 لا حال مفقوده يتوقع حدودها فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث  
 والاختلاف في الصفه غير معتبر لقوله عليه السلام جدها ورديها سواء وكذا التعاوت  
 إذا لم يرجع إلى القدر بخلاف المستعجى يا قلى حيز لم يميز قال الرطب ليس بتمر كما في اليمين  
 قلنا بناؤها على العرف الطاري وسان اليمين أن تقيد بوصف دعائها وان لم يكن  
 تمر فقد خالف قوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف سمهم وأما ما سده في بيان  
 الصحابة فيما عه به البلوى فلا استحالة أن ينحى عليهم ما ينبت به حكم الحادثة المستهرة بينهم

عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضه القضية العقلية  
القاتله لو وجد لاستهرا وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد  
من المصر اذا لم يعثل المطلع بخلاف ما اذا كان عليه اوجاه من موضع آخر كحديث  
الجهر بالسمية مع انه معارض باحاديث اقوى في الصحة وحديث من الذكر  
والوضوء مما مسته اثار ومن حل الجنزة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما  
ما عارض عنه الصحابة رضي الله عنهم فلانهم الاصول في نيل الشريعة فاعراضهم  
عنه عند اختلافهم الى الرأى دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به  
فيحمل على السهو او النسخ او يأول والمراد اتفاق غير ذلك الراوى كحديث  
الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل  
وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بن رزق منها ولم يتمسكوا الا بالرأى وكفوله  
عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة او ازكوة فذهب  
على وابن عباس الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة الى الوجوب  
وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصي الستين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدى  
ان ساء ولم يحاجوا الا بالرأى وهذا ان انقطعا عن قول عامة المتأخرين وبعض  
المقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في المسائل  
المذكورة فيها ان يجاب لمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخارى  
باسناده عن اس في عدم الجهر بالسمية وغيره او يطعن في الرواية كما ان الطلاق  
بالرجال موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضي الله عنها  
طلاق الامه تطليقتان فتأويله انقطاع الطلاق اليهم تأويل الصدقة في الحديث الاخر  
بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال  
عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها والازكوة مجموعة  
على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر (للمخالفين فيها ان الخبر جزء على الكل فاذا صح  
سنده لا يقدح سنده وترك الصحابة العمل به فانهم مجتوجون به كغيرهم  
وفي الاول خاصة قبول الامه له في تفصيل الصلوة ونحوها وان القياس مع انه  
اضعف يقبل فالخبر اول وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض  
او فقد شرط والجواب عن {١} ان الاستحالة العادية معارض عقلى راجح  
وعن {٢} منع الشذوذ فيما تمسكوا به من نحو ناقضية الفصد والحماة والمهتمة  
والتقاء الحائنين وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن {٣} ان تركه من يذهب الى

موجه الاستدلال به لا يحتل المعارض ولو سلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به  
 باى وجه كان مع انه لو كان لا طهره و تمسكوا به مادة لبالقياس على ان الاصل  
 عدم مانع آخر بل هو بعدد الاحتمالات العديدة لا تنفي الظهور فقدم عمل السافى  
 بالا نقطاع الباطن المعنوى كتمخالفة الكتاب والحديث المشهور والنذور فيما عم  
 به البلوى مع العمل بالا نقطاع الصورى فى المرسل وعكسنا دأبنا فى اعتبارنا المعانى  
 واعتباره الصور ~~في~~ البحث الثالث فى الانقطاع لقصور فى التأقل ~~في~~ وقد تقدم  
 حكمه فى الرواية والشهادة اما فى غيرهما فغير الصبي والمعتوه اى المختلط العقل بالزوال  
 قيل كالعاقل البالغ لقول اهل قضاء خبر ابن عمر رضى الله عنهما بتحويل القبلة الى  
 الكعبة وهو صغير لا نه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قبل بد را واحد وهو ابن عشر سنة فرد له صغره والمعتوه ملحق به وقيل  
 كالفاسق يجب ضم التحرى لقصور فى عقلهما والصحيح من مشايخنا انها كالكا فر  
 لا يقبل خبرهما فى الديانات بحال وان عقلا لا نه لا يبر مهمسا ولو قبل على غيرهما  
 يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية للمعتدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما  
 لتوقف تصرفهما على رأى الولي الارى ان الصحابة لم ينقلوا ما يحملوا فى صغرهم  
 الا فى كبرهم (والجواب عن حديث قبله ان اعتمادهم على رواية انس رضى الله عنه  
 فقد روى انه الذى اتاهم فيحصل على اثباتهما ما ولو سلم فكان ابن عمر رضى الله عنهما  
 ذا اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ حيثئذ ورده عن الحرب كان لضدّه واما خبر  
 المنفل الذى غلب على طبعه الغفلة فغلها لا يقبل لترحم السهو وكذا المساهل  
 اى المجازف الذى لا يبالى بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتداركهما فقد يكون العادة  
 الزم من الحلقة لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة لست بمى اذ قلنا يخلو عامة البشر  
 عن ضرب غفلة (واما خبر الفاسق فى الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم التحرى  
 فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقه فى القلب تيم قبل الاراقة والاحوط بعدها  
 بخلاف الكافر والصبي والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع فى قلبه صدقهم مع  
 ان الاحتياط بالتيم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث  
 اى لا يعمل بها وجوباً لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه  
 ان الاستصحاب حيثئذ فى العمل بقول الفاسق فوفقه بقولهم (فالحاصل ان خبر  
 الفاسق فى الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذ فى عدول الرواة  
 كثرة وفى نحو الحال والحكمة يحكم الرأى لتعسر الحصول من العدول لخصوصه

لكي لا مكان العمل بالاصل لم يكن ضروريه لارادته بخلاف حصره في او كالات  
والهدانا ونحوهما بما لا ازام فيه همه ضروريه لارادته في وحدان العدول فيقل من كل  
مميز عدلا كان اولاو صيا او بالعامسلا او كافرا ولان في نحو الحل والحرمة معنى  
الازام من وجه كاسمعي بخلاف المعاملات (تم حصر المسور في كتاب الاستحسان  
مثل الفاسق في الديانات وفي روايه الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر  
العدالة والصحيح الاول لعلته الفسق في هذا الزمان وما كان شرط لا يكتفي بوجوده  
طاهرا كما قال لعله ان لم يدخل الدار اليوم فأت حر فضى اليوم وقال العد  
لم ادخل فالقول للمولى وليس في عدم قول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا  
الخلاف احتساطا في الرواية ونص سمس الأئمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى  
مر "حكمه والكافر علم ضمنا والله اعلم" الفصل الرابع في محل الخبر وهو الحادثه هي  
اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تدري بالشبهات نحو العادة خالصه مقصوده كانت  
اولا كالوضوء والاضحية وغالبه على العقوبة كالحل كفارة الفطر من الكفارات  
او على المؤنة كصدقة الفطر او معلومة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه  
كالجس واما ان تدري بها كالعقوبة خالصه وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبه  
على العادة ككراهة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او اس فيه من كل وجه  
اوجه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله بالعصار  
الازام لان اللزوم فيها للزعم الاسلام لا ازام المحبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه  
من غير قضاء والسهادة فيها لمحض الاطهار او من حيث يصحتها الحق الصاد (اما الاول  
من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فيخير الواحد صحة رواية يسرأ طه الساقية  
في ابتدائها ونقائها قبل في ثنائها فقط لانه اسهل وقبل لا بد من العدلين كالشهادة  
فلنا الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة في استراط شي من شرأ نطقها  
لا يصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع حله السماء يقل  
الواحد العدل رجلا وامرأه حرا وعدالاته امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط  
لفظة الشهادة وقيل عن المحدود في القذف في طاهر الروايه ويروي لا يقل لانه  
سهادة اذ لا يجب العمل به الا بعد القصد واسترط مجلسه والعدالة وكذا في سائر  
الديانات (اما اخبار الصي والعنوة والكافر فلا يقل فيها اصلا واحار الفاسق  
والمستور رواية لا تقل وديانة تقل بشرط انصمام الخبر لا ضروره هنا وكثرة  
حدول الرواة عنه (واما الثاني منها باضافه الثلاثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث



وكفارة الفطر عندنا فتقبل فيأروى عن أبي يوسف واختاره الجصاص  
 لان الأدلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالدين وانها خبر الواحد  
 وبدلالة النص الذي فيه مسهة كارجح في حق غير ما عزم وغيره مع ان مواضع  
 السببات مخصوصة والعلم المخصوص دون خبر الواحد اذا عارضه القياس لا اياه  
 وليس معناه ان دلالة النص فيها سببة مطلقا لبقاء الاحتمال حيب يترجح الصريح  
 عليها كما طعن لان الاحتمال العبر التاشي عن الدليل لا يتدح وعند التأخرن وهو قول  
 الكرخي لا يضل جمعا بين تلك الأدلة والدارنة لسببة فيه كما في القياس وقول الدين  
 اما بالاجماع او بالنص القطعي الوارد على خلاف القياس نحو (فاستشهدوا اربعة  
 منكم) فحمل الخلاف عليه لا يقياس ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مطهرة وخبر  
 الواحد منته ولان البنية لا يثبت سببها وهو الفعل لانفسها ولا انها لولم يعمل فيها  
 لانسد بابها اذا اقرار نادر والتواتر اذ يترجح خبر الواحد لان اكرارها ثابت  
 بالكتاب والكلام في مثل حد الشرب العبر الثابت به اما الفرق بان لها شوائب كثيرة  
 ففيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان طئي الدلالة يكون كالعلم المخصوص يعارضه  
 القياس بالاولى مع ان المعارضة في الحقيقة للنص المخصص الذي يطهر القياس  
 عموم حكمه قيل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام عملي لا علمية وقد عسك  
 في قتل مسلم بذمي بالمرسل وفي قتل جماعة بواحد بار عمر رضي الله عنه وهما دون  
 المسند واعلم يعمل بالراي لان الحدود مقدرة مكيفة لادمخل للراي في معرفتها  
 وللكلام صاحب الشرع ان يثبتها والتعصا من اعظم ولان السببة في نفسه  
 لا في طريق بيوته المقن فلذا لم يعمل في الواطة بالراي ولا بخبره المرائنه وعملا بالدلالة  
 ولا سلك ان اخبر القطعي الدلالة اعلى من العلم اصوص ولا تائل بالثقصيل  
 (واما حقوق الصادق رواية الواحد في اقسامها الثلاثة مقولة مع شرا نطها  
 وغير الرواية في الاول ككالباعات والاملاك وغيرهما لا يقبل لكونه  
 ازاما الا بالولايه فانها تنفذ القول على العبر ساء او ابى فلا تقل  
 من نحو العد والصبي والكافر ولكونه مطمئة التزوير والتليس الابالعدالة  
 وسائر الشرائط ارافعة اياهما ولم يقطعه الشهادة لانها الملع في اعادة العلم لانها  
 من المتساهلة المعينة كما قال علي رضي الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاسهد  
 والاددع وباعدد عند الامكان لان الطمائية معه اطهر ولان الترجيح على البراءة  
 الاصلية به (وفيه بحسب سمي بخلاف حقوق الله تعالى فال ظهور الصدق

كاف لعدم المنازع ولأن رومها بائنا بالاسلام لا بائنا بالخبر ولأن الغالب فيها  
عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذه المعاني لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن  
العد فلا يستلزم شهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال  
(قال مالك رح الشهادة بالرضاع في المملوكة يميناً او معة تقبل من المرأة الواحدة  
الثقة لان الحرمة امر ديني كمن استرى لهما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها  
الزام ابطال الملك الذي هو حق العبد مقصوداً وان زعم الحرمة كالعق والطلاق  
والاخبار بحرية الامة لان الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه  
لا ينفكان عنه ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة او نفس الحرمة بخلافهما  
في الطعام والشراب فانهما مقصودان برأسهما فيهما حيث ينفكان عنهما فاعتبر  
امراً دينياً فالحل بدون الملك في الاباحة وعكسه في العصب والتخمر والحم المذكور  
حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا تصح الشهادة بالملك وابطاله  
(وايضاً فيها ابطال استحقاق الوطى للولي او الزوج على الامة او النكوحه حيث  
كان يلزمهما الاتقياد لهما وائس في حل الطعام وحرمة استحقاق حق لشخص  
على آخر والحق ان قيد تفصيلاً وهو ان الاحتياج الى التأكيد في الشهادة بالدفاع  
وهو القاطع المقارن كما يفسد اصل النكاح لا يرتد احدهما او الرضاع حالئذ  
اما بالرافع وهو الفاطم الطاري كما يرتضاع النكوحه الصغيرة من ام الزوج  
او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيحوز  
ان يقبل فيهما الواحد والفرق ان طاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فبعارض  
الواحد في الاول ولا معارضة في الثاني او ان الثاني موضع مسالة والخبر مجوز  
غير ملزم كما في الخبر بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة  
بان اللحم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه  
الاعدلين وان قبل في الحرمة لانفكاكها وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بنسبى  
ابطال الملك وانبات الحرمة (ومن هذا الشهادة بالفطر اذ يفعون بها ويلزمهم  
الكف عن الصوم فيستلزم العدد وكذا تركية السر ورسول القاضي والمترجم  
عند محمد رح اعتباراً بالشهادة حتى شرط اربعة في تركية الزنا ولذا يشترط اجاماً  
سائر الشروط سوى لفظتها حتى الذكورة في مزي الحدود (ولهما انها ليست  
كالشهادة ولذا لا يشترط لفظتها وجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة  
والعدد ولا به امر تعبدى فيها لا يتعداهما) (وهذا اولى مما يقال انه معقول

من حيب انه ليرجح الواحد على البراءة الاصلية لان الاثنين يكفي وان عارضهما  
 الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا اما في العلانية فيشترط الاهلية والعدد  
 اجماعا على ما قاله الخصاف رح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر  
 من الاب والابن او احد الزوجين او المولى او الشريك او غيرهما دونها  
 \* وفي القسم الثاني كالوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودائع والحواري  
 والاذن في التجارة يقبل خبر كل ميمز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقهما  
 في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح في الجماع الصغير وفيه روايتان  
 وذلك لامرين عموم الضرورة الداعية وعدم الارام ومن لوازمه ان يكون حالة  
 مسالة لامتازعة فليس امرانا لتبا بخلاف الديانات التي هي حقوق الله تعالى  
 فان فيها الزما من جهة لزوم الاقدام والاحكام وعدمه من جهة عدم الجبر  
 فلهذا شرط فيها احد شرطيهما وهو العدالة وانما يشترط العدد ولم يعكس  
 للديانة فالاصل تقرر على قبول الواحد او ان المسألة وعدمه زمان المنازعة  
 (ومن فروعه) غصبه فلان فاخذته لا يقبل وفرده على تقبل وما مر من الحر  
 بارضاع الطاري وكذا بالموت من الطرفين والطلاق من الزوج الغائب اذا اراد الزوج  
 نكاح اختها او اربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر بعد ادمه اذ ليس فيها معنى  
 المنازعة كما مر وهو يجوز لاملزم بخلافه بالمقارن (وجعل فخر الاسلام الشهادة  
 بهلال رمضان منه باعتبار ان المزم النص لاهي اولى منه جعل شمس الانعمة من اول  
 قسمي حقوق الله تعالى لانه امر ديني ولذا اغترط فيها الاسلام وانكلف  
 والعدالة اجماعا بخلاف ما نحن فيه \* وفي القسم اشياء كالخبر بمنزلة الموكل  
 وحجر المولى وفتح الشركه والمضاربة حيب يبطل عملهم بعده مطلقا  
 او للموكل وان تصرفوا في حق انفسهم ونكاح البكر البالغة حيب يلزمها  
 النكاح لو سكنت وان كان لها فسخته وبيع الدار المنفوعة للنفيع حيث يلزمه  
 الكف عن الطلب لو سكنت وان كان له الطلب قبله وجناية العبد للمولى فا عتقه  
 حيب يلزمه الارض لا لولم يعتقد ان كل المبلغ رسولا او وكلا عن اليه الابلاغ  
 كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العدل  
 وان كان فضوليا يشترط احد شرطيهما اما لعدد او لالة بعد وجود سائر الشرائط  
 وان لم يصرح به الاصل (وقال بعض مشايخنا يشترط العدالة في النبي ايضا عنده  
 والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق

التزوير فيها قليل بخلاف الفضولي فيها فلا بد من تأكيد الحجة باحد شطريها عملا  
 بنسبى الازلام وعدمه عند ابي حنيفة رضى الله عنه وقالاهى كالتقسيم اثنى لانها  
 من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء نسبة الازلام (ومنه الاخبار  
 بالشرائع للمسلم الذى لم يهاجر) اما عنده فلا نه من حيث ثبوت الشرائع به في حقه  
 ملزم ومن حيث ان الزوم بالتزام الاسلام ليس به (واما عندهما فلتحقق الضرورة  
 اذ لا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة  
 لاحقاؤه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الأئمة رحمه الله الاصح  
 عند لزوم الشرائع اياه بخبر القاسق الواحد لانه ليس بفضولى بل رسول  
 الرسول لقوله عليه السلام (الا قليبلغ الساهد الغائب) وساع في اسقاط مازمه  
 من التبليغ فهو كرسول المولى (وعده فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد  
 منه في سقوط شرط العدد لالعدالة وكذا رسول القاضي والمترجم اولى منه عد  
 شمس الأئمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضي من حقوق  
 الشرع الفصل الخامس في وظائف السامع \* وهي ثلاثة السماع والضبط  
 والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة \* القسم الاول السماع وله ست طرق اربع  
 عزائم فيها استماع حقيقة واحكام ورخصتان ليس فيها ذلك والاربع اثنتان منها  
 نهائية العزيمة والاخرى ان خلافتها لسببهما بالارخصة {١} قراءة الشيخ عليه  
 في معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثني ويجوز اخبرني وانبأني ونبأني عند  
 افراده وعند انصمامه بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد السمع اسماعهم والا قال  
 قال وحده واخبر وسمعت يقول {ب} مرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو  
 يقول نعم اويسكت اذا لم يكن معه مخيلة اكراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة  
 للايكار فسكره تقرر خلافا لبعض الطاهرية (لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان  
 فيه ايهام الصحة فيغذ من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقبل يقيد  
 بقوله فراءة عليه لئلا يكذب (قال الحاكم القراءة اخبار ويرى ذلك عن الأئمة  
 الاربعة وفي حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سمعا يقرأ عليه  
 لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصططح ابن وهب على تخصيص  
 الحديث بالاولى واخبرني بقراءته واخبرنا بقراءة غيره (قال المحدون الاولى اولى وهو  
 مذهب السافعية لانها طريقه الرسول عليه الصلوة والسلام والعكابه رضى الله عنهم  
 والذي يفهم من مطلق الحديث والمسافهة وابعدهن السهو والغلط (وعند ابي حنيفة

رضي الله عنه الثانية اولى لان رماية الطالب لكونه امر نفسه اسند عادة وطبيعة فالامن  
عن الضلطا كثر ولان المحافظة عند قراء التليذ من الطرفين وعند قراء السبخ منه فقط  
ولانه لا يصح لفظ السبخ لو وقع وهو لفظ التليذ صحيح ولا ان الفضله مما تعرض للسامع  
كثيرا ففقلته عن بعض ما قرأ السبخ امكن من تركه بعض ما يقرأ اما الرسول عليه  
السلام فكان مأمونا من السهوب بل الصحابة ايضا بركة صحبه ويقرأ من المحفوظ  
وكلمات فيمن يجرى عليه ويقرأ من المكتوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان  
الاولى اولى والمسافهة مشتركة لغة لان التصديق تقرير لما سبق والمختصر مثل  
النسخ {ج} الكتابة على رسم الكتب بالحنم والعنوان وذكر الاسانيد فالسما  
فالنساء فقله اذ بلفظ كتابي هذا وفهمته فخذ به عنى بهذا الاسناد وهي مقبولة  
لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في المختار اخبرنا  
وما في مضاه لاحد ثنا وكنتا كما يقول اخبرنا الله تعالى لا كنتا اما ذلك لموسى عليه  
السلام وقلنا لا يخفى في لا يحد ولا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر  
وفي الرادات ان كنت احدثت بقع على المسافهة {د} الرسالة بما ذكر في الكتابة  
واكر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان جل الرواية بهما بعد بونهما  
بالينة وعند المحدثين معرفة خط الكتاب او غلبه طس الصدق كافية وعبارتها  
كما قبلها) واما الرخصتان فالاجازة وهي ان يقول مسافهة او رساله او كتابة  
حدثني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته يا سائده هذه فاجزت لك  
الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان المجازة عالما بما فيه وكان  
مأمونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي  
ومن تبعهم خلافا لا كثر ائمة الحديث والفقهاء كما في كتاب القاضي الى القاضي فقد  
جوزه ابو يوسف بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال العذر من اشهود  
لكونه من باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز في الصكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز  
في الرواية لعدم استعمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا لما  
ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يأمن التعبير حتى لم يجوز والاسارة الى غير  
المسموعة بعينها من نسخ البخاري مثلا الا ان يعلم اتفاقهما من كل وجه والاصح  
الاحوط قولهما وان ابا يوسف معهما في الرواية لانها اصل الدين انقويم وخطبها  
جسيم وفي جواز الاجازة من غير علم حصم للمجاهدة وقبح التفسير فلا يؤمن من الخلل  
ولذا شرط علم المجبر اتفاقا قالوا والاول لم ير العلماء بتداولون الاجازة من غير علم قلنا

للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل (وثانيا يجوز في القرآن الذي هو  
اصطقم قلنا محفوظ عن التبديل) وثالثا انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم  
ما فيها ليحتمل من يراها بموجبها لا مجرد التبرك قلنا لعل ذلك يسان يركنه فلا يصح  
القياس لاسيما في زمان فسو الكذب ومساهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع  
امة الموجودين لا تقوم معينين بعبد الصحة وللعنوم كما لمن يولد في بني فلان ما تناسلوا  
والمعلقة كاجرت لفلان ان ساء اولمن ساء اولمن ست رواية حديثي مخاطبا بعد  
لعدم تعين التحمل فلذا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر  
بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مسايخنا ويحي اسمة الحديب بطرالى  
طاهر ان العدل لا يروى الا بعد العلم بعداته وروايته هو الثاني فان علم الشيخ باستحقاق  
الرواية اوثق من علم الراوى بنفسه لان الغالب في جلة النفوس استعسان نفسها لاطن  
السوء بها وعبارتها المستحبة اجازنى ويجوز اخبرنى وقيل وحدثنى اجازة وقيل ومطلعا  
وهما رخصتان والاصح ان ذلك في الاجازة منسافة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل  
التحدث ويجوز ان يأتى بالاتفاق لانه اجاء عرفا ولغة كما انها خبار لغة كما قال \* زعم الغراب  
منبى الانباء \* ان الاجبة آذتوا ابتداء \* واعلاها المسافهة هم الرسالة لانها ناطقة بخلاف  
الكتابة \* والثاني المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب  
سماعه او آخر صحيحا ويقول حسب به عنى وبدونه لا سكتى فبغنى عنها ذلك القول  
غير انها توكده ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة  
بما هي معلومة بل قبل اوفى من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزءا من حديثه  
ليتناول الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتى عن شيوخى فحسب به عنى والكلام  
فيها خلافا واستدلالا وان مسايخنا يسترط العلم وعبارة عنها عقيدة بالمناولة او العرض  
كما في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يسترط فيها البراءة من الغلط والتصحيف والتزام  
شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام  
لان استرط عدم التعبير بمن يستحقه بالعلم بما فيه \* القسم الثاني الضبط \* وعزمته  
الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول عليه السلام لقوة بؤر قلبه والصحابة  
بركة صحبته ورخصته الكثرة حيث صارت سنة مرضية واقلبت عزيمة صيانة العلم (وهي  
نوعان مدكرة للحادة وهو المتقلب عزيمة وامام لا يعيد تذكره وكل منهما اما بخطه  
او بخط من يعرف موثقا به او يداينه واما بهما موثقا يدقة واما غير موثق  
واما بخط مجهول وكل من الجمالية اما ان يعترف في الرواية او ديوان القاضي او الصكوك

فهذه أربعة وعشرون ( فالذكر باقسامه الاثنى عشر مقبول اتفاقا ولا يستمر عدم  
تحلل التسيان اتفاقا اذ منه الانسان ) والامام لا يقبل الامام مطلقا لان غير التذكر  
من الخط كالاعنى من المرأة والعزيمة قوله وانه امانة اتقاها مع انه كان في الحديث  
اصلم اهل زمانه ( وابو يوسف يقبل اول الاربعة في المحان الثلاث واماها ايضا  
في باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لانها هو  
العالم في الصكوك لانها في يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل في  
امن القاضي بالاولى ( ومحمد يقبل غير الرابع ولو في الصكوك اذا علم الخط بلا شبهة لحصول  
غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالايمان في خلقها متفاوتة لا طهاره القدرة  
عليها والتساوي نادر لاحكامها واما الرابع المجهول فلا يقبل اماما الا اذا كان مضموما  
بجماعة من المجاز لهم او بخطوط مجهولة لابنهم التزوير في مثلها ونسبهم بامة  
للبجماعة من الاحاديث المجموعة المشتهر بينها فانه لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا  
واسميه فيه لم يجر رواية حديث منه لان كلاهما يجوز ان يكونه ( قال شمس الأئمة وانه يقبل  
المستثنى في الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستصاف في المطالم ومنصوصه  
استراط العلم كتابا وسنة في مالم يسمعه ووجده بخط ابيه او تفع في كتاب معروف او  
قال شيخه هذا خبني وذلك يعمل منه لكن لم يسطر على الرواية بقوله او حاله  
كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحه لصحيح البخاري فليس له  
الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فالقصد لا بل  
يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح مالم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل  
القسم الثالث التبليغ ✽ فعزيمته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية  
الاول اجاما ومنه ابن سيرين وابو بكر الرازي وبعض ائمة الحديث والجمهور  
يجوزونه وتسد يد مالك رح في عدم تبديل بقاء القسم بقاءه وعكسه محمول على  
البالدة في اولوية رواية الصورة ( لنا اختلاف الفاظ الرواة في نقل واقعة واحدة  
والطاهر انه عليه السلام قاله مرة وساع ولم ينكر اتفاق الصحابة على نحو  
امرنا ونهانا وقول ابن مسعود رضي الله عنه قال عليه السلام كذا ونحوه او قريبا منه  
والاجماع على جواز تفسيره بالعجمة فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في الخطاب  
المعنى ( قالوا او لا قال عليه السلام ( نضر الله امرأ ) الحديث قلنا دعنا نعلم اختار الاولى  
ولا منع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق في مراعى المعنى كما في الساهد والمترجم  
وان بدلا لفظه وبانسانه يودى عند تعاقب القول الى احتلال كبير وان كان

التعب في كل مرة ادنى شيء قلنا النزاع في العار في موافق الالفاظ الغير المغير اصلا  
 (ولذا قال منساختنا الالفاظ خمسة اقسام والجواز في اثنين {١} ما كان يحكمها اي  
 متصفح المعنى غير محتمل وجوها لا ما لا يحتمل التسخيح يجوز لاهل اللسان مطلقا  
 كما قال في قوله عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ولج كبارخص  
 في القرآن بنوع وهو ازاله على سبعة احرف في الحديث اولي غيراتها رخصة  
 اسقاط لتساوي السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كما فطاره {٢}  
 ما كان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم  
 اللغة فقه الشريعة لالتغير اذ لعل المحتمل هو المراد لا موجه فينقله الى ما لا يحتمله  
 كمن بدل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانبي  
 والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسلم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفي  
 الفضيلة والباقية لا رخصة فيها فاما كان مشكلا او مشكرا فاذا ليس تأويل الراوى  
 حجة على غيره وما كان مجالا ومتساها اذ لا يمكن تفسيرهما من الراوى وما كان  
 من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن الفلطي فيه لاحاطتها بمصان بقصر  
 عنها الابواب نحو الحراج بالضممان والتمم بازاء الفرم والجماء جبار ولا ضرر  
 ولا اضرار في الاسلام والبينة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز  
 الابلط مراد في لا يجوز الا القسم الاول ❖ ثمان ❖ احديهما في استيفاء عبارات  
 الرواة وجوها في ستة اقسام {١} متفق على وجوب قوله نحو سمعته يقول  
 وحديثي واخبرني وشافهني اذ لا احتمال فيه {٢} قول الصحابي قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لسيخه طاهر السماع منه فيقول وقال  
 القاضي يحتمل الواسطة فينتي قوله على عدائه اذ العدل لا يروى الا عن عدل  
 فان قيل بعد الجميع الصحابة تقبل منهم (هنا الواحد من يقول قال الرسول وقد قال  
 ابن عباس قال عليه السلام انما الربوا في النسئة فلما رجع فيه قال سمعته من اسامة  
 ابن زيد (قلنا قرينة حال من لم يعاصر الروى عنه تدل على انه لم يسمع والكلام  
 في المطلق فضلا عن الصحابي المعاصر والوقوع على التدرة لابننا في الظهور {٣}  
 سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالأكثر على انه حجة لان العدل لا يجزم بشيء الا  
 اذا علمه خلا فالبعص الطاهرية قالوا فيه ثلث احتمالات الواسطة في السماع  
 كما في قال وان يرى ما ليس بأمر كالصيغة والفعل واللازم من النهي وان يسمع  
 الخاص الا ان ثبت ان امره الواحد امر للجماعة (قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي



الظهور لاسيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر الصدول انهم لا يطلقونه الا في امر  
الامة كما لا يخبرون الامع العلم {٤} حصة ما لم يسم فاعله عونحو امرنا ونهيننا ووجب  
وحرّم وغيرها فلا كثر على انه حجة لظهوره في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الآخر  
والناهي كالتخص بملك قالوا فيه الاحتمالات اثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوى  
وخامس من حيث فله المستنيط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم  
بانفصيل فامرنا من ابي بكر رضي الله عنه اذ لم يتأمر عليه غير الرسول عليه السلام  
ومن غيره لا لما ذكرنا من احوالنا ووجب وحظر وايض فحجة مطلقا اذ لا يقال اوجب  
الامام الا مجازا ولا يخفى ان الاحتمالات في السابغ اكثر قلنا المدل لا يطلق الا وهو  
يريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لاتبني الظهور {٥} السنة او من السنة  
كذا مطلقا طريقه النبي عليه السلام عند السافعية حيب ساوى المرأة الرجل  
فيما دون النفس الى ذلك الدية عنده ونصف ديتها في التلب وما فوقه فوجب  
في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب  
انه السنة اذ مر اسيله مقولة عنده ولا يقتل الحر بالمد عنه لقول ابن عمر وابن الزبير  
من السنة فلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقا  
كسنة الامرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة فادحة في الظهور فينبغي الاحتجاج  
كيف وكبار الصحابة مثل عمر وعلى رضي الله عنهما افتوا بنصف دية المرأة في النفس  
ومادونها مطلقا وما يترق طمع الرابعة في اسقاط عمر من الابل غير معقول وفي الثانية  
عموم النص مثل النفس بالنفس يشمل وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تنخص  
بالذكر فلا يندى ولذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتنا الى نقصان لا يؤثر في تعبير  
المنصوص لو كان (وما يبنى عنه القصاص ليس المساراة من كل وجه اجماعا  
اذ لا هالم يتحقق اطلاق ما وهي بالدين والدار ويستوى الحر والعبد فيهما  
والاعضاء بالرجم جزاء على الجريمة فلا تمتنع وجود العصمة واما ان الزق ارا الكفر  
فيتسبب لشبهة الاباحة فيبطله جريان القصاص بن العبد {٦} كما فعل او كانوا  
يفعاون فان ضم الى ذلك سماع الرسول عليه السلام وعدم انكاره فلا كلام نحو  
قول ابن عمر كنا غاضل على عهد رسول الله عليه السلام فتقول خير الناس بعد  
رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره والا فتقول  
عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون اى الد في الشئ التافه اى الحقير فلا كدر على  
اه حجة مطلقا لانه ظاهر في البيع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله اتاني

لا يدل على فعل الجمع والظاهر دلالة اماعليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع علم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لام فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق طنيا فقد يجامعه قطعية المروى كما في خبر الواحد في التهمة الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد وفيها مباحث {١} في رواية بعض الحديث يمتنع عند أكثر من منع الفعل بالمعنى وما قصدوا الاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة ببعض الاحاديث اذ يكتفى في الاستدلال على حكم ذكر ما يدل عليه فلا كثرون على جوازها اذ لم يتعلق المحذوف بالذكر نطقا بغير المعنى كشرط العبادة وركناتها وكالعبادة في لا يباع النخلة حتى تزهى والاستثناء في لا يباع مطعوم بمطعوم الاسواء بسواء وشرط المحذون ان تذكره مرة بتمامه كيلا ينطبق اليه سوء الظن بتهمة التعريف والتليس {٢} في افراد التهمة باز مائة لفظا كانت او معنى كرواية انه عليه السلام دخل البيت اودخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثر الرواة الاخرى يجب ان لا يتصور خفتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احد روايتان (ثانيه) عدل جازم فقبل كاتفراده بحديث وعدم اقامه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالثاني لاحتمال الحضور والذهاب في اثناء المجلس او التسيان او النسيان عن السماع قالوا نسبة الوهم اليه اولى اوحده (قلنا جزم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن دھول الانسان مما جرى بحضوره مع كثرتهم) (وان تعدد المجلس او جهل حاله وحده وتعددا يقبل اتفاقا) (ومثله اختلافه ودليلا كون الريادة والتفرض من واحد مرنين واستناد عدل مع ارسال الباقيين اورفعه مع وقفهم او وصله بان لم يترك راويا في البين مع قطعهم {٣} في الادراج وهو ان يضف الراوى الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لا يقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى من الصحابة مرة بلا يميزه عن قول الرسول واخرى يميزه فالخالف يعمل بهما بان يعمل من قول الرسول ويعمل الاخرى على ظن الراوى كذلك او يكرار قول الرسول من عنده اذ العمل بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الجمل اولى من نسبة التليس الى الصحابة رضي الله عنهم ولذا جعلنا قوله اذ قلت هذا اوقفت هذا فقد تمت صلواتك من حديث التسديد لامن قول ابن مسعود رضي الله عنهما في الفصل السادس في الطعن وفيها مباحث (الاول في تسمية هو اما من المروى عنه او من غيره وكل منهما

سبعة اقسام ( اما الاول فلان انكاره اما بقول او بالفعل والاول اما بالنفي الحازم  
او المتردد او بالتأويل وما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول  
التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبها ( واما الثاني فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل  
الحق على الطاعن او لا يحتملها واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم او مفسر  
بما لا يصلح جرحا او يصلح لكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف  
بالاتقان والتصيحة او بالعصية والعداوة ( الثاني في احكام اقسام الاول اما بالنفي  
الحازم فيسقط العمل اتفاقا في الاصح لكذب احدهما قطعاً ولم ينعينه  
لا يسقط عد التهما المتيقنة بالسك كيتبين متعارضتين فيقبل رواية كل منهما في غير  
ذلك الخبر واما المتردد سواء نفي ولم يصرح عليه او قال لا ادري فقال ابو يوسف يسقط  
وهو مختار الكرخی والشيخين وسائر المتأخرين ( وقال محمد ومالك والسافعي  
ومن تبعهم لا يسقط ولا حذر روايتان مثله مارواه سليمان عن الزهري عن عروة  
عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ( ايما امرأه ) الحديث وقد انكره  
الزهري ( ومارواه ربيعة عن سهيل في الساهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين  
سئل وكان يقول حدثني ربيعة عن ابي حنيفة عن ابي نظير اسكارابي يوسف  
رواية مسائل ثلاث او اربع اوست من الجامع الصغير على محمد فلم يقل بها وصححها محمد  
( الراد اولاً ما قال عمار بن ياسر لعمر انا تذكر حين كنا في ابل فاجتبت فتعكت  
في انزاع فذكرته للرسول عليه السلام فقال اما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره  
عمر رضي الله عنه فلم يقبل وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولو لم يكن حضور  
عمر رضي الله عنه قبله لعداته وفضله ولم ينكر احد ما فعله عمر رضي الله عنه فاذا رد  
برد المحكي حضوره فبردا الراوي اولى فلا يصح فيه بان عمار لم يرو عن عمر رضي الله عنه  
فليس مما نحن فيه ( وثانياً انه يرد تكذيب دلالة العادة كالقربة في الحادثة المسهورة  
فتنصرح الراوي وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حب لا يقبل شهادة  
الفرع مع نسيان الاصل فلا يتم لان بابها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية والذكورة  
والعدد لفظة الشهادة وامتناع الصفة والحجاب ( للقاتل ولا حديد ذي اليدن  
حيث قبل رواية ابي بكر وعمر رضي الله عنهما عنه او شهدا عنه بما لم يذكر وجوابه  
ان الظاهر انه عليه السلام عمل بذلك بعد روايتهما اذ كان لا يفر على الخطأ  
( وثانياً ان الحمل على نسيان المروي عنه اولى من تكذيب الثقة الراوي ( وجوابه  
بان نسيان الحاكم سماعه عن غيره وزعم انه منه في الاحتمال سواء فيه شيء لان انكار

الاصل جازما ليس محل النزاع ومتريدا ليس كالاتصال الذي في الفرع لجزمه  
 بالرواية وانه عدل كالومات الاصل اوجن ( قال مسايخنا اختلاف الصاحين  
 هنا فرعه في الشهادة على حكم القاضي بقضيه لا يذكره ولا يلزم ذلك مالكا  
 واحد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بن اصحاب الشافعي حيث لا يوجبونه  
 وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقابلة ومآل المنازعة ابعده من نسيان الرواية  
 معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والبيان عليها يجعل نسيانها عن الثقة  
 في غاية الندرة ( ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر النسخ في نفسه فان رأى  
 ان مادته غلبة التسان قبل رواية غيره عنه والارد اذ قلنا لا يذكر مثله بالتدبير  
 والامور تبني على الظواهر لاعلى التوارد ( واما بالتأويل من الشيخ فان كان  
 كتحسين بعض معاني الجمل مما ليس ظاهرا في بعض احتمالات كان رد السائر  
 الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا بقرينة معانية فصح للترجيح وان لم يصلح  
 حجة على الغير لماسيحي وان كان ظاهرا فصله على غيره كمن خصص العام  
 وتقييد المطلق ( قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخي واكر مسايخنا والشافعي  
 حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرت له حجة ( وقيل يحمل على تأويله  
 لنيل ما مر ( وقال ابو الحسين البصري وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود  
 النبي عليه السلام وجب التصير اليه وان جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتبع  
 والاخذ بظاهر الخبر وهذا في الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله  
 لا يبطل الاحتمال المعوي فلا يكون حجة على غيره كاجتهاده ولا يلزمنا حديث  
 ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة  
 فاخذنا به خلافا للشافعي لانا علمنا فيه بنهي النبي عليه السلام من قتل النساء  
 مطلقا لا بخصيصه ولا لشافعي اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضي الله عنه  
 المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق  
 الاقوال وانه في معنى المشترك بينهما لانه ابنته بدلالة ظاهر الحديث لا بتأويله ( قلنا  
 طاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتابع حاله المباشرة ومحاوله الركنين واما عمله  
 بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا اذ يحمل على تركه بالحديث  
 احسانا للظن به وكذا مجهولا تار يخفى لان حجة الحديث لا تستط بالسهة واما بعبدها  
 بما هو خلاف ييقن لا ببعض محتملاته كما مر وذلك بان كان نصا في معناه فمسهط  
 جلالة على وقوفه على انه منسوخ اوليس بنات اذ لو كان خلافا باطلا سقطت

روايته ايضا ( وقيل لعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمله غيره  
وان كان اكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائسة رضى الله عنها (ايما امرأة نكحت)  
الحديث ثم زوجت اى بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب ( قيل لعل الولاية  
انتقلت الى الابد لغيره الا قرب ) قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه  
اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فعبارةها اولى وحديث ابن عمر في رفع اليدين  
في الركوع حيث قال محاهد صحبته عشرين ثم اراه رفع يده الا في تكملة الافتتاح  
( واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة في جميع وقته من غير استئصال بعمل  
فخل العمل بخلافه الحرمه ) (ومس الائمة رح ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين  
في القبيلين لان الترك فعل من وجه ٢ الثالب في احكام اقسام الثاني ( فالاول  
وهو طعن الصحابة فيما لا يثبت الحفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفي عادة  
فيحمل على السياسة او عدم الختم او الا نساخ مثله قوله عليه السلام  
البكر بالبرك جلد مائة وتعزيب عام اى حكم زنا غير المحصن بغير المحصن ( وقوله  
انذب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اى المحصن كايه فيها فالخفاء الراسدون  
لم يملوا بها وهم الائمة والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق متغيبه بالروم مرتدا  
ان لا ينبي ابدا وما لم على رضى الله عنه كفى بالثي فتنة فعلم انه كان سياسة ولما امتنع  
عمر رضى الله عنه عن قسمة سواد العراق بين العامين حين فقه صنوة علم ان قسمة  
خير لم تكن حتما فتخير الامام في الاراضى بين الخراج والقسمة خلافا للشافعى  
كما تخير في الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا (ومنه نكاح المتعة كما قال ابن سيرين  
هم رأوها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ارسال المصلى كفيه  
مطبة بين الفخذين بعد حديث عمر في اخذ الركب او وائل بن حجر في الوضع عليها  
او اى حيد الساعدى في الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق  
عزيمة لا الابتكار غير ان احد اذلة رخصه استعاط عنهنا وهو مذهب طائفة الصحابة  
ولذا نهى سعد بن ابى وقاص ابنة عنه مستندا الى نهى عبدالله ولان التخيير بينهما  
فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه (الثاني طعنهم فيما يثبت له لا يمتنع لان التادير يثبت  
الحفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالفتحة لانها نادرة لاسيما في الصحابة  
وان لم يعمل به ابو موسى الاسعري وكحديث الخنعة جى عن ابيك واستمرى  
وحديث يرخس الحاض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بما فلم يجوز الخ  
عن العروا ووجب اقامتها حتى تطهر ( التالب الطعن اليهم من سائر ائمة الحديث

كأن الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل او غيره لا يقبل خلافا  
 للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرن  
 الثالثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في السهادة وهي اضيق فيها اولى  
 (الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رضي الله عنه لاسيما من التعصب  
 بدس ابنه لاخذ كتب استاده حادفاته آية اتقائه ويجوز لذلك الفرض عند ظن  
 المنع وكالطعن بالتدليس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان  
 انقطاع او خلل في الاستاد كاني الضعفة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست  
 بمجرع ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موها انه سمع منه وباتليس  
 بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري  
 وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح  
 به لخشونة بينهما او يذكر موضعه نحو حدثنا بما وراة النهر موها انه يريد جيحون  
 وهو يريد جيحان واذلان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس  
 كل تهمة فادحة اذالم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطه كل الاحاديث كما  
 في الكلبي لتفسيره وريبعة بن عبد الرحمن وغيرهما والنسبة بانثة شهادة بالعدالة  
 (وللكناية وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السنن او قرينه او تليذه اذا لجمع  
 صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذالم يفسر حين استفسر وكالطعن  
 بما ليس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لا يجنبني اخلاقه وقد قال  
 فيه هو من يحمي الله به دين الامة وديناهم اليوم واخلاق القدوة غير اخلاق اهل  
 العزلة وكما يساق الخبل والقدم مع انه استعداد الجهاد والمزاح فانه يحق من امرئ  
 لا يستغفره الخفة مباح وبالصغر اذ لا يقدح عند الحمل كحديث عبدالله العذري  
 في صدقة الفطر انها نصف صاع من خنطة وقدمناه على الحديث الخدري انها  
 صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت مثال كونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد نأيد  
 برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراق الرواية لان العبرة للاتقان كما  
 في ابي بكر رضي الله عنه (الخامس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع  
 الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه  
 دليل الاتقان من الثقة (السادس طعنهم مفسرا بالنسق لكن من منهم بالعصية  
 كطعن المحدين في اهل السنة لا يسمع) (السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول  
 وقدمر كلياته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن يبلغ اربعين

فالمثل هنا يرام في كتاب الجرح والتعديل ﴿ واما التذييل ففي مباحث الجرح والتعديل ﴾ الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوى والشاهد بطل العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية ( الثاني في عدم اشتراط العدد ) **بها** وعليه القاضي وهو مذهب ابى حنيفة وابى يوسف في الرواية والشهادة الا في تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه في الرواية واشترطه في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما ( لئلا امر ان باب الرواية وقضاء انقاضي بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا ) اما التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يروى على حال المنسروطة لبعيته وكفايته وجوده كيف ما كان واما الجرح فلانه رد الى اصل العدم لا اخراج عنه واما ترجيح الجارحين على الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل في رواية والاصح العمل بنالك فليس له ذابل لان الخارج مثبت للفسق والمعدل نافي والمثبت المستوفى للنصاب لا غالب عليه لا يقال اصابة العدالة في باب الشهادة يقتضي كون الجرح الزائما واخراجا من الاصل لان اصابتهما عند عدم تعرض الخصم اما عند طئه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لا رفعا كما يشترط مطلقا في الرواية بعد القرون الثلاثة غير ان تزكية العلانية لاستناد ظهور لزوم الحق اليها عند التعرض استناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط شروطها كما مر ومثلها تزكية السر عند محمد والحق لهما لان الازام بالظواهر وتزكية السر للاحتياط وانما لم يشترط لفظ الشهادة لانها تنبئ عن التيقن وذلك في العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبني على الظاهر ولا يجلس القضاء احرازا لفضيلة السر ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة او الكذب استحياء ( وللمشترطين في الشهادة دون الرواية الحاق التبع بالتبوع فيهما ) ( وجوابه ان لذلك وجهها في الرواية فان الاحتياط في التبوع لا يروى على اصله اما في الشهادة فانما يثبت لو وجب عدم نقصان التبوع وعدم زيادته عليه وهو موم ولذا يصح تعديل شهود الزنا باتبين الاعند محمد رحمه الله ويكفي واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب في تعديله اثنان عندهم ولا يقال ذلك للاحتياط في العبادة اذا احتياط في المردة بين الوجوب والحزمة في شئ من طرفيه كصوم يوم الشك ( ولو ججي العدد فيهما اولانها شهادة كسائر الشهادات ) ( وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار كسائر الاخبار الفرق بامر في الرواية وتزكية السر ) ( وثانيا انه احوط لتبعده في التعديل احتمال العمل بما ليس بمحدث وبينة وفي الجرح احتمال عدم العمل بما هو

حديث وبيته (وجوابه بعد المعارضة لما في كل بما في الآخر الفرق في تركية العلانية  
بتضمنها للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لاللزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح  
ليس في محضه لان كونه حديثا وبيته لم يثبت بعد حتى يحنط في تبعيد احتمال عدم  
العمل به (الثالث في اطلاق الجرح والتعديل يكنى فيها عن رواية وسهاده وعليه  
القاضي حتى قلنا يكنى في التعديل هو عدل مقبول الرواية او النهادة رواية  
واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله لبوت الحرية بالدار وفي الجرح الله  
يعلم بعد الاستفسار احراز الفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال السافعي  
يكنى في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عن يعلم اسبابها  
كنى والا فلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لا يصلح لهما حتى لو عمل  
بخبر غير العدل البصير فسق و بطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة ( قيل  
اسباب الجرح مختلف فيها فرما جرح بسبب لاثاره ( وجوابه بان اطلاق العدل  
البصير في محل الخلاف تدليس قاذح في عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه  
اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف فيها فرما لا يخطر الخلاف بباله  
( ولو سلم فالبناء على ما هو الحق عنده ليس تدليسا ( والصحيح ان الغالب من اسبابه  
متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الخاكي  
لامجتهاد والقاصر اذا كان ثقة ان يثبت على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قاذح  
في عدالته وبناء على زعمه يؤدي الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضله الستر  
ولما تقرر ان الغالب بوجه كالمحقق فبوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا  
بل اقصى غاية الاجتهاد ( لا يقال لو كنى الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة  
على جرح مجرد وهو ما فسق به ولم يوجب حتما للشرع او العدل مثل هو فاسق  
او آكل الربوا او استأجرهم بخلاف انهم عبيد او محدودون قذفا او ساربوا خمر  
او قذفة او شركاء المدعي او استأجرهم للسهادة واعطاهم مالى او صالحتهم ودفعته  
على ان لا يشهدوا على وشهدوا لا نأقول لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق  
العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حيثئذ لعدم  
امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذله الرفع بالتوبة  
حتى لو علم القاضي بفسقهم لا يحكم به ايضا وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توهمهم  
ومضى مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعي بفسق  
شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هناك الستر من غير ضرورة فسق



لا يعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومه المدعى تدفع بالاخبار للقاضي من غير  
 شهادة وبوظيفة التزكيتين لوجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لا ينك عن النك  
 للاتباس والاختلاف في اسماهما فلا يصلح للانبات ( وجوابه ان قول العدل  
 يوجب الظن فلا شك للشافعي ان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدى الى تقليد  
 المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكره لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات  
 ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه اماره عدم علمه بفسق ما فلا  
 فسق اصلا لوقوع التكره في سياق اثني وهذا عمل بالاجماع لاتقليد ( قلنا اتباع  
 ظن الصدق من المجتهد النفرس ليس تقليدا كما مر ) ولئن سلم فان لم يجب للجراح  
 معرفة الخلاف فاطلاقه في التعديل اماره عدم فسق ما بما يراه جرحا فلا يدل  
 على الاجماع وان وجب فان اطلق فليس بغير عدل وان اطلق اكتفاء بزمه  
 لم يخرج عن التقليد ( العاكس ان كثرة التصنع في العدالة بين الناس يؤدى الى  
 الاتباس ) فلا بد من بيان سببه بخلاف الجرح وقد علم جوابه والامام ان شرط العلم  
 بانه عالم باسماهما لازمه وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يودق ببصيرته  
 وضد ( الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح معدم عند الاكبرين مطلقا  
 والتعديل عند البعض كذا والتحجج من مسابحننا تقديم جرح الاثنين على تعديل  
 الجماعة اما عند وحدتهما فيتبع الثالث ( لئلا نسا المعدل الظن بعدم اسباب الجرح  
 اذ العلم بعدم لا يتصور والجراح يعلم فسقه والا كذب ففي ترجيح الجرح تصديقهما  
 حتى لو عين الجراح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفسه بان يراه بعد  
 ذلك اليوم تعارضا واحتج الى الترجيح بالثالث والى هذا دليل مقدمى الجرح  
 مطلقا ثم نقول مادام الجراح واحدا يعارضه طاهر العدالة الذى يقضيه العقل  
 والدين ويشوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل ترجح عايد  
 ( اما اذا استوفى الجراح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان مكر  
 اذ لا حكم للرائد عليه ( الخامس في طرق التعديل وهى اربعة { ١ } ان يحكم بشهادته  
 من يرى امانة شرطها في قبولها اتفاقا اما من لا يرى فليس يعدل { ٢ } ان يبنى  
 عليه حارف بوجوه العدالة بانه عدل { ٣ } ان يعمل بروايته العالم ان رآها شرطها  
 في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حله على الاحتياط او على العمل  
 بدليل آخر وافق الخبر والا فلا { ٤ } رواية العدل عنه وفيها مذاهب { ١ } تعديل  
 اذ الظاهر انه لا روى الا عن عدل { ٢ } ليس يعدل اذ كثيرا ما ترى من يروى

ولا يفكر من يروى {٣} وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروى الا عن عدل  
فهو تعديل والا فلا (السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل  
(وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بنى عليها  
بما بين صلى ومعاوية وبعده لا تقبل الداخلون فيها من الطوائف اذ الفاسق غير معين  
ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الامن  
علم انه قاتل عليا فانه مر دود) لنا من الكتاب نحوامة وسطاى عدولا وخيرامة  
ور حياء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم خيرا القرون الحديث ولما نال  
مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس  
والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابي  
من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة  
في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعاً للجهاز  
والا مشترك كان بارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض  
ولان من حلف لا يصحب يبحث بالصحبة لحظة وان اريد العرفى فعلى موجب التعارف  
وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدود والثنى عن  
الوافد والرائى الصحبة بقيد الزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال  
العدل المعاصر اتا صحابي فهو صدق ظاهر لا قطعاً فتهمة انه يدعى رتبة تستدعى  
رتبة والله اعلم ﴿الركن الثالث في الاجماع﴾ وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما  
المقدمة ففي تفسيره هولة لمعنيين العزم نحو قوله تعالى ﴿فاجعوا امركم﴾ وقوله عليه  
السلام (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فينصور من واحد والاتفاق ما جمع  
صار ذا جمع كالبن فلا ينصور (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه  
السلام في عصر على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجيعهم  
من اذياب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير من شرط  
انقراض عصر المجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني  
كان السفهونيا سهلاً فان انكاره ليس كقرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعى  
لان ادراكه اما بالحس ماضياً كاحوال الصحابة او مستقبلاً كاحوال الآخرة واشراط  
الساعة فالاعتماد في ذلك على الثقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل  
اليقين به فالاعتماد عليه والا فن قيل الشرعيات التي يحصل بالاجماع القطع  
فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن عم

أكتفى على حكم ويشمل ستة وخمسين قسما لأنه إما عقلي أو عرفي أو لقوي أو شرعي وكل ما ثبت أو منقضي وكل من الثمانية إما قولي أو فطري أو تقريري أو مختلف ثنائية ثلاثية وثلاثية واحد وكذا من قال يجوز بعد خلاف مستقر من حجي أو ميت وعدم انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر إما من لم يجوز به ويرى استحالة ما خرج به بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده أكتفى به (وقال الغزالي هو اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على ديني ويشعر بالاتفاق من البعثة إلى القيامة ومخالفة إجماع القائلين بالإجماع لأنه لا يفيد ورد عناية بأن المراد في عصر كما في قوله تعالى {واصطفاك على نساء العالمين} فإن فاطمة أفضل إجماعا فأورد أنه لا يطرد لصدقه على اتفاق غير المجتهدين ورد عناية بأن المراد اتفاق المجتهدين وإس العنایتان بسلامة الأمير بل لسبقهما إلى فهم المتسرعة من نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث إماماته لا يتناول الاتفاق على عقلي أو عرفي كما مر الحروب فلا ينكس فيروارد لا لا لم حجته فيهما ولم يتعلق به عمل واعتقاد في الفصل الأول في مكانه في خلافة النظام وبعض الشيعة (فاولا لان العادة قاضية بامتناع تساويهم في نقل الحكم اليهم لانتسارهم في الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد في الطلب والجهت عن الأدلة (ونابا لان اتفاقهم لو كان من قاطع لنقل عادة فاعني عن الإجماع وعن ظني ممنع لاختلاف الترائع والافطار كعلي اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وجوابه ان الإجماع اعني من نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق في الدقائق لافي الظني الجلي في الفصل الثاني في امكان العلم به في قالوا العادة تقضي بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مسع جواز خفاء بعضهم عدا وانقطاعه خجولة او اسره في مطمورة او كذبه خوفا او زمرا جهاده قبل السماع عن الباقيين وجوابه انه تنسك في مصادة الضرورة للقطع بإجماع الصحابة والتابعين على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين دينيين ولم يرجع واحد منهم والا لا شتر في الفصل الثالث في امكان نقل العلم إلى المحتج به في قالوا الآحاد لا تفيد القطع ويجب في التواتر استواء الطرفين والواسطة ولا يستعمل مادة مساهدة اهل التواتر جمع المجتهدين شرقا وغربا طبقة بعد طبقة إلى ان يتصل بالمتحج به وجوابه ما مر للقطع بان الإجماع المذكور نقول لنا تواترا في الفصل الرابع في حجته في وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شرذمة قليلون من اهل الأهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجته فلا عبرة بخلافهم وما روى

عن احد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاستبعاد وجوده او الاطلاع عليه من  
 برعه وحده (والدليل على حجيته عقل ونقلي اما العقلي فانه ان ما عليه الاجماع لو لم يكن  
 حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بنخضة مخالفه لان العادة  
 قاضية بان اجماع مناهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لاعتقاس  
 اذ لا يفيد القطع ولا اجماع للدور وما فيه النص التام حق وقد اجمعوا لان  
 ما يدعى حجيته اخص الاجامات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا  
 لآحاد الاوائل من غير تحقق كاجماع اليهود على ان الانبياء بعد موسى عليه السلام  
 وقد وضع في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام وفيدناه  
 بالشرعي احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم  
 في العقليات محالة للنسبة ولا اشتهاء بن القاطع والعيني في الشرعيات عند اهل  
 التبريز وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بنخضة المخالف على وجود  
 نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك على حجيته فالعلم بحجيته لا يوقف على حجيته فلا  
 مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع  
 والا لمعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو محمودة ولا يلزم  
 من الدلائل استعراض بلوغ الجمهور عدد التوثر لان نخضة المخالف وتقديمه على  
 القاطع مطاقان ولو سلم فالعرض وهو حجة الاجماع في الجلبة حاصل او نقول ان باغ  
 حد التوثر هو لاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والايثبت حجيته بالظواهر  
 وحجته بالاجماع الباطن ذلك الحد لا به فلا مصادرة (ومنه استدلال امام الحرمين بان الاجماع  
 على حكم يدل على وجود داله القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق مناهم على مطنون  
 (وفيه منع لان امتناعه اذا قد انظر اما في القياس الجلي وخبر الواحد بعد العلم بوجود  
 العمل بالساوهر فلا الا ان يريد به لاجماع على القطع في حكم فيصيح كالاوول واما التعليل  
 فانه ان شريعة محمد عليه اصوله والسلام باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الاتية  
 فهو از الحناء على جاعتهم بان اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم  
 وقد قطع الوحي لم يبق فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى  
 صفة لسداد الدين ولا يلزم ذلك في كل معتد فلعن المصيب من يخالفه وذا افاد  
 التفتنة تازيم صانته لسبب الدين فلان يفيد الاجماع صيانة لاصل الدين اولى  
 والراء بالاعتد في الاحاديث امة المتابعة لا لاطلاقها لامن تمسك بالهوى والبدعة ومنه  
 ان شرع الله عليه السلام كامله قواه تعالى {الوهم اكتم لكم دينكم} الآية فاولم يكن

المجتهدين ولايه استنباط الاحكام التي ضاق عنها نطاق الوحي الصريح تيق  
 مهمله فلا يكون الدين كاملا ولو امكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا  
 عن الكمال ولا ينافيه نبوت لادري من البعض لجواز دراية الآخرو منه قوله تعالى  
 { ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين } الآية  
 ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاققة الرسول التي هي كفر في استيجاب النار فيحرم  
 ان لا يضم مباح الى حرام في الوعيد او اوعد صلى اتباع غير سبيلهم فيحرم  
 فيجب اتباع سبيلهم ان لا يخرج منهما بعد وجوب الانباع بقوله تعالى { قل هذه  
 سبيلي } الآية والاجماع سبيلهم وكما ان وجوب ترك المشاققة لحقبة قول  
 الرسول عليه السلام فوجوب اتباع سبيلهم لحقبة ولا بد من اجوبة عن سبئية  
 { ١ } الوعيد مرتب على كل منهما والافى ذكر اتباع الغير { ٢ } مساركة  
 المعطوف في حكم الاعراب لافى جميع قيوده ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل  
 التوحيد والنسوة لاجمع الادلة والال يمكن المشاققة في عهد النبي عليه السلام حراما  
 { ٣ } الغير عام كما في من دخل غير دارى ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء  
 فلا يختص بالارتداد الذي هو سبب النزول لان اعبرة لعموم اللفظ لاختصاص السبب  
 { ٤ } السبيل اس دالى الاجماع وان كان التيجوز فيه انساب لانه الآية او السنة  
 او القياس الراجع اليهما فيندرج تحت المشاققة والاصل الامادة دون الاعادة وبذا  
 يعلم انه ليس عين ما تاتي به الرسول مع ان اصل العلم ان يجري على عومه { ٥ } ترك اتباع  
 سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه  
 من قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم فالاتباع واجب بامر فلا يخرج عنهما  
 { ٦ } المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصره وان قل لان ارادة الموجودين الى  
 يوم القيامة تقوت التمثل المتصود اذ لا عمل فيه وبعد اكل لا يخطى عن استليل  
 بلا دليل ولما حرم على المعتد المخالفة لم يبق اعتباره را امر ان السابق الى فهم المتشعبة  
 هو المقيد بآقيد { ٧ } المراد اتباع كل سبيلهم لان اسكار البعض كاف في الخروح  
 فلا يختص بالابان او مناصرة الرسول عليه السلام على ان النصيص من غير دليل  
 لا يقبل قيل غايته الظهور وجبة الطواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة  
 المانعة من اتباع الظن فقه مصادرة مع انه اثبات لاصل كل دليل ظنى (فتنا  
 عن الاول حجة الطواهر باجماع غير الذي ثبت حجة الطواهر كما مر وعن الثاني  
 انه حار كافي التباس ومته قوله تعالى { كنتم خيرة اخرجت للناس } الآية

وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقبة فيما اجمعوا والا كان ضلالا لما ذابعد الحق الا الضلال وايضا لو اخطاوا كانوا امرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص بالحجاجة لا يناسب وروده في مقابلة ام سائر الانبياء ولا يلزم من عدم مثابة الضلال الخيرية في كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها في الكل قياس الكل على كل واحد يكذب به الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او متلق منهم لقوله تعالى {فاستألو اهل الذكر} ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من في عصر ومنه قوله تعالى {وكذلك جعلناكم امة وسطا} الآية والوساطة العدالة التي هي التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعدة والشجاعة او الوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلاية بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطأ كبره كان اوصيرة لانها بالاصرار يكون كبره وجعلهم شاهدين والحكيم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعينان في كل واحد لقوله عليه السلام (ما منا الا وقد عصي الا يحيى بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح في المتصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين في عصر على ما مر (ومنه استدلال القرطبي رح باخبار الاحاد نحو لا تجتمع امة على الضلالة) او على الخطأ (لا يزال طائفة من امة على الحق حتى تقوم الساعة) او (حتى يبعث المسيح الدجال) او (حتى يقابل آخر عصاة من امة الدجال) (يد الله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية) (عليكم بالسواد الاعظم) (ما راها المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) (ابى الله ذلك والمسلمون) وغير ذلك متمسكا بوجهين {١} ان القدر المشترك متواركا في سباجة على وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجتيه ويقدمه على القاطع وفيه ان لا دالة قطعية لشي منها على حجته حتى يتواتر بالكل ويصير قطعي البوت ايضا كما لا دالة لكل خبر اقدم على واعطاء حاتم على النجاعة والسخاوة {٢} لولا انها صحيحة قطعاً لفضت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقها باقبال وعلى تقديمها على القاطع ورد بانها آحاد طواهر واتلوا لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها

بالاجماع فيه دور وقدم جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالتواتر من الكتاب  
والسنة بغيرها لا يثبت كون الفرع اقوى (ومنه سائر الطواهر القرآنية كقوله  
تعالى {قلوبنا غفلة} الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته  
المتفقة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى {واولى الامر  
منكم} فانهم اما مجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكم وسألهم السؤال منهم لقوله  
تعالى {فاستألفوا اهل الذکر} فيجب ان يقبلوا والا فلا فائدة في وجوب السؤال  
وكقوله تعالى {وما كان الله ليضل} قوما بعد اذ هديهم {حيث يريد انه لا يبلو في قلوب  
العلماء المهديين خلاف الحق فاذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى {قد افلح  
من زكيا} حيث يدل ان النفس الزكية وهي المشرفة بالعلم والعمل يلهمها الله  
الخير والشر والكلام في الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين في عصر  
وان تخصص المآثر به نحو الايمان والتمني بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر (للمخالفين  
من الطواهر ولا قوله تعالى {وازلنا لك الكتاب نبيا} الكل شيء {و} {فردوه الى الله والرسول}  
فلا مرجع غير الكتاب والسنة (وجوابه منع ظهورهما في ذلك فيجتمعا الاول  
كون غيره ايضا نبيا بواسطة الاجماع والثاني يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع  
لبس كذلك او بالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرحمان لا ما طاع المذکور  
(وثانيا ان نهى الكل في نحو لا تقولوا عن الخطأ يقتضى جوازه والا لما افاد  
(وجوابه انا لان مقتضا الجواز نسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ  
ولئن سلم فلانم انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز نعم انه طاهر لا يقاوم  
القاطع) وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم  
كونه حجة حينئذ لعدم تقرر المآخذ بخلاف ما بعد من الرسول ﷺ لفصل الخامس  
في ركنه ﷺ وهو الاتفاق وفيه مباح (الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل  
من الكل) والثاني يفيد الجواز الامع قرينة على الزائد لا الوجوب لما روى عبيدة  
السامي ما اجمع اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاحتماعهم على الاربعة  
قبل الظهر (او رخصه وهو تكلم البعض او عمله وسكون الباقي بعد بلوغه ومضى  
مدة التأمل وقبل استقرار المذهب ان بعده لاعادة بانكاره فلا يدل على الموافقة  
اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع (وروى عن السافعي رح والمسهور عنه  
انه ليس اجماعا ولا حجة وعند الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر) وعند ابنه حجة  
وايس اجماع وعند ابن علي بن ابي هريرة اجماع ان كان قتيلا ان كان حيا (كان

المعاد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى وبسلم سائرهم بشرط سماع  
 انطلق من كل متعين خلافة بل بالنسبة الى اهل العصر معتذروا واعتذر كالمنع ولا سيما  
 ان السكوت عند العرض والاستهارة المتزل متزلته ووقت المناظرة وطلب الفتوى  
 ومضى مدة التأمل ففسح وحرام اذ السكوت عن الحق سلطان اخرس بن المحال  
 عادة ان يكون سكوتهم لاعتناق (للساقي رح جواز ان يكون سكوتهم  
 للتأمل او للتوقف بعده لتعارض الادلة او لتوقر او الهبة او خوف الفسنة  
 او غيره كاعتقاد حقيقة كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سناً او اعلم قدراً او اوفر  
 علماً كما سكت على رضى الله عنه حين ساور عمر رضى الله عنه في حفظ فضل النبية  
 حتى سأله فروى حديثاً في قيمته وفي اسقاط الجئين فاشاروا ان لا نرم حتى سأله  
 فقال ارى عليك العرة (وقيل لابن عباس رضى الله عنه ما منعك ان تخبر عمر بما يرى  
 في القول فقال درته (وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل ان الصحابة  
 لا يسمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من مآثرهم كما قال عمر رضى الله عنه  
 حين قال معاذ ما جعل الله على ما في بطنها سبيلاً لولا معاذ لهلك عمر وحين نفي  
 المغلاة في المهر فقالت امرأة ابعتني الله بقوله {وآتينهم احديهن قططاراً} وبنعنا  
 عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وسكوت على رضى الله عنه في المسائل  
 كان ما خيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والمنسوع ما فيه الفتوى او محمول  
 على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره على رضى الله عنه كان احسن صياده  
 من السن الناس وروايه لحسن الناء والعدل (وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة  
 في القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضى الله عنه بين الناس للحق واعتذار  
 ابن عباس رضى الله عنه للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لاعتناء مذهب  
 (وبه يعلم جواب الجبائي في ان الاحتمال المذكورة قوية قل انقراض العصر  
 وضيقه بعده فالظاهر الموافقة (وجواب ابنه في ان دلالة السكوت طاهرية غير  
 قطعية (قلنا لولا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالايجاع اصلاً كما علم  
 من ادلته وهو حاصل ههنا وبدا يتدفع الاحتمالات جمع ولا بن ابي هريرة رضى الله  
 عنه ان العادة في القتا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحكم يوقرو بهما دون  
 المفتي (وجوابه انهما سواء قل استقرار المذاهب فيل هذا انا التسريين اهل  
 العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالأكر على ان عدم الاسكار ليس مواصفة لجواز  
 ان لا قول للغير ولا ينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما هدبه



محل النزاع من كونه بعد اللوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسئله اخرى  
 وهي ان ما نزل القنوى فيه عن العنصر دون الباقيين فان كان مما يعم به البلوى  
 واستنهر كان كالاجماع السكوتى حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد استنهر فقيل  
 هو مثله وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى العنث بخلاف السامع الساكت  
 وان لم يستنهر فعدم الاسكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامر بن  
 واتفاقا في غير (الناس ان اخلاف الصحابة على قولين سلا اجماع على نفي قول ثالث  
 فلا يجوز احداثه لم يدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مسايخنا لان لهم  
 من الفضل والسابقة في الدس مالمس لغيرهم واما يستقيم عند من حصر الاجماع  
 على الصحابة ويتردد ذلك في الاجماع السكوتى عند سماع خطبة الخلفاء مثلا  
 لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق القنوى وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق  
 وجوزه الطاهرية (وتحريه مقدمة هي ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد  
 فالواحد ذكرناه امنه {١} نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع  
 او ابعاد الاجلين وبستر كان في عدم الجواز بالاسهر قبل الوضع لان التقدير  
 هنا مانع للاقل فبالاشهر ما ينشئ المسترك المتفق عليه {٢} وجدان المسترى للبكر  
 عيب فيها بعد الوضئ فالرد مع ارش نقصان وهو تعاقب فيهما  
 بكرا وثيبا ومنعه بستر كان في بقاء شيء من الثمن البائع وزاد بجائنا ثالث ينفيه {٣}  
 ادب الجحد مع الاخ استقلال او مقاسمة خرماته ثالث يمنع الارث {٤} علة الربوا  
 في غير التقدين القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس او الطعم والادخار معه وتستر  
 في ان لا ربوا الامع الجنس فالقول الرابع بهالة بلاجنس ينفيه ومنه لا {٥} خروج  
 الجنس من غير السبيلين بوجوب تطهير المخرج والوضوء وبستر كان في وجوب تطهير  
 فالقول بعدم وجوب شيء منهما برفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيها  
 بحث اما في الاول فلصدق لاشئ من التطهيرين بمجمع عليه فلا يصدق احدهما  
 واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا في الحقيقة وشرعا والمعتبر ذلك  
 كما سيبي واما في الثاني فلانه رفع الافتراق بالمجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصادق  
 سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير  
 المطلق وهو حكم واحد شرعى كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوات الطهر  
 اربعا او ثنتين اى حضرا او سفرا مع صدق لاشئ من الصاوتين بمجمع على دوامه  
 (وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعا اذا شرع لم يحكم بالثافة بينهما بخلاف

بون نسب الولد من الروح المتني كما هو عندنا والروح الثاني كما عند الشافعي  
 فمعه شمول الوجود والعدم برفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل  
 والعدم في الكل كفسخ الكاح بعويه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي  
 وعدمه عندنا وتفرق القاضى في الجب والعتة ليس به وكنائ لكل اللام بكلا الزوجين  
 وعدمه بل ثاب الباقي منهما فالافتراق اى باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما  
 قولنا مشترك شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار النكر البالغة عند الشافعي  
 لا عندنا فالافتراق يرفع مشترك شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية  
 وقد عهد حكمها شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الام ومساواة  
 الصوب في حق فسخ الكاح واما الوجود في البعض مع عدمه في البعض وعكسه  
 كاقصيه الحروح من غير السديين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول  
 وجود الناقضة او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشترك شرعيا بل يوافق مذهبا  
 في كل وشمول عدمه في التخييم المس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم  
 شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجار النكر الصبية لا بما هو  
 المعبر ههنا من تعدد علته كالنكارة والصغر فانها بذلك الوجه من قبيل الاختلاف  
 في علل الروا واما الوجود في البعض مع عدمه في بعض آخر وشمول الوجود والعدم  
 بجواز النقل دون الفرص في الكعبة عند الشافعي وجوازهما عندنا فعدم جوازهما  
 او جواز العرض دونها ثالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون  
 الوضوء والعسل عندنا فالقول بعدمه في الكل او في التيمم دونهما ثالث وكامادة البيع  
 بالسرط الملك دون بيع الملاقح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما واما بيع الملاقح  
 دونها ثالث ففي نحوها اتفاق على وجودها وعدمه في البعض وهو حكم شرعي برفعه  
 القول ان ثالث (اذا تمهلت فتقول اختار لما اخرون من الشافعية ان ثالثا ان استلزم  
 رفع قول متفق عليه فمنوع والا فلا لان المنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما  
 مخالفة مذهب في مثله و آخر في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجمع القسم الثاني  
 من المتعدد فلا (وقد يصح لان المانعين مطلقا تمسكوا اولابا بالاتفاق ما استلزم على عدم  
 التفصيل كما في مسألة العيوب وارب الام او على عدم القول الثالث كما في الكل لان  
 كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه (فاجيب ان عدم القول بالتفصيل او التال  
 و ايس قولنا بعدمهما والنتي القول بمنفيهم لا بما لم يتعرضوا له والا لزم كل محتند واقف  
 صحايبا او محتندا ان يوافق في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة

رضى الله عنه ابن مسعود في حقه الحامل لاقى ان المحرم يحجب ومنه اكثر من ان يحصى  
حتى لو تعرضوا بنى التفصيل او انثالث او بالعلية المشتركة كتوريت العمة والحالة  
لكونها من ذوى الارحام كان احدها ممتعا واما لزوم النع عن الحكم في الواقعة  
المحددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كاتعرض بخلافه على اتالانم ان كلا  
اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط (واما الجواب بان لاتفاق كان مشروطا  
بعدم القول انثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشئ لانه يجوز مخالفة الاجماع  
مطلقا والقول فخصص لاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اتيات  
للاجماع بالاجماع وانه دور) وثانيا ان فيه تحطئة كل فريق في مسئله وفيها تحطئة  
كل لامة (ماجب ان الادلة تقتضي منع تحطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم  
عرا من الاجتماع وثس سلم فالحمل ذلك جعامين لادله (المجوزين مطلقا تمسكوا  
اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لاما منع منه (ماجب بانه دليل مالم سقر راجع  
كالا واخفوا هم اجمواهم وثس سلم فالمنوع مخالفة ما تعقوا عليه من الامر المشترك  
(وثانيا لولم يجز لم تقع وقد احدث ابن سيرين ان الام ثب الكل مع الروح دون  
الروحة وعكس تادعى آخر ولم ينكروا والانتقل عادة فاجب لابه لبس بحجة اذ هو  
تمسك بالاجماع السكوني بل بانه كسئلته العيوب في ايه لارفع مستركا متعقاه عله فلدا  
جاز (فقول المفهوم من ادلة الداعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه  
مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا  
فلا غير مفيد بل السان في التميز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم  
القائل بالفصل مسهور في المناظران كما يقال الوجوب في الضمار ان كان ثابتا يثبت  
في الحلى قياسا والايث في الحلى ايضا والا لا ختم العدمان وهو متف اجماعا  
بل الحق هذا التفصيل وهو ان العرض اما لزم الخصم فيقل التمسك ويبطل  
انثالث مطلقا وهو محمل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجوزهم الاصااة في احدى  
المسئلتين المفصلتين والخطا في الاخرى (واما اطهار الحق فلا يقبل ولا يبطل  
الاذا استرك اقوالا في حكم واحد حقق شرعى يبطله الثالث (اما ذلم يستركا  
في قول اذا لا يتعرض له لايسمى قول او استركا في واحد اعتبارى كما واعتبر الحكمان  
من نحو الحروح والمس حكما واحدا او في واحد ليس شرعى كالا فتراق في الم  
يحكم الشرع بالمتااة او شرعى لكن لم يرفعه السالك كما في اقول بوجوب تطهير  
المنحر والوضوء فلا) وهذا لان الخلافين جعلوا عدم قول القرن الاول بحكم

قولا بعدهم لادهم اقرب الى زمى النبي عليه السلام واقوى في وجوه العدالة والضبط  
وتقسيم الدلائل ودلائلها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه  
مادة والحق ان اللطنة لا ترفع المنة ( ولا بد ههنا من تحقيق الاجماع المركب  
والاجماع السمي عدم القائل بافصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق  
في الحكم مع الاختلاف في العلم فكأنه تركب من علتين ( ومن لوازمه ان يبطل عند  
فساد احد المأخذين لانتفاء الحكم بانتفاء سببه المتحصر فلا ينافيه بيوته باسباب  
شئ ولذا سقط سهم ذوى القربى من العتمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب  
النصرة لا قرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خير بين بنى هاشم وبنى المطلب  
لا بين بنى عبد شمس وبنى نوفل وعلل بالاشتراك وسقط المؤنفة من اصناف الزكوة  
لغنى الاسلام عنهم ولا نسخ بعد النبي عليه السلام ( والقول بنا سمي الاجماع  
ما اول بدلانه على النص التاسع ( اما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد  
وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليه كالمسألة الفطرية والاجماع وكونهما  
من الصور الحكمية الغير المحتاجة الى ملك العلم وعدم القول بالفصل ( قيل هو  
الاجماع المركب الذي يكون القول انال فيه موافقا لكل من القولين من وجه  
كما في فسح النكاح بالعبوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل ( وقيل وكما في القول  
بالعلم دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون الآخر او بشمول الوجود  
او بعدم بين ما حدى الدهين المتساكرين لان عدم القول بالفصل نوعان { ١ }  
عند اتحاد منسأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت  
فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قائل به كنى الربوا في الحصص والثورة والحديد  
بعد اثبات عليه القدر والجنس وترويح الايب الصعرة بعد اثبات عليه الصعر وهذا  
صحيح والاوضح في مثاله ان يقال بعد اثبات ان التهي في الافعال الشرعية  
يوجب تقريرها صح انذر بصوم يوم النحر واماد البيع الفاسد الملك بالقض  
اذ لا قائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير سنا عند وجود الشرط يصح  
تعاقب الطلاق بالملك ولا يصح التكفير قل الحنت لعدم القائل بالفصل واما بان  
يثبت فرع الاصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحد هما  
دون الآخر لا قائل به كل الربوا حار في الحصص لقوله عليه السلام ولا الصاع  
بالصاعين فلا يجري في الحفنة بالحفتين فيجوز لان عدم الجواز فيها معا خلاف  
الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العاية صريحاً بل بواسطة الفرع ود لا يبطل

اصل الحصم لجواز ثبوت الحكم بعلم شئ بخلاف التصريح بانها ماته يستل على  
اثبات مجموع العلم وذات يطل وجوده اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين  
او مجموع العدمين لا قائل به ولو ثبت لاحتمال ائمة على الخطأ فانما يصح عند قصد  
الازام اما عند قصد التحقيق فلا يجوز الخطأ في احدى المنفصلتين مع الاصابة  
في الاخرى كما مر {٢} عند اختلاف المنشأ كان يقال القى او المس ناقض ولا ينقض  
اللقى بانفس فيه نقض المس اذ تمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق  
لان عدمه عليه معين لا يقتضى عليه آخر والا كفى في اثبات احكام مذهب اثبات  
حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله  
النوع انشال من التعدد دونه فالمراد بافصل هو الفرق بين القولين بعبرهما (وفيه  
بحسب فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولا سيما عند قصد الازام  
فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئله ارت الام كمشله العسخ بالعيوب  
فجعل احديهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين  
القوانين يسمى جيع صور الاجماع المركب ويستعمل في جميعها في الخلافيات فالحق  
انهما يتساويان مقبولا ومردودا على التفصيل السانف (الثالث اذا استدل اهل  
عصر بدليل او اولوا بأويلا قال الاكثر من يجوز لمن بعدهم احداث دليل او بأويل  
آخر خلافا للبعض فان نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقا (لنا اولاته لاجماع لان عدم  
القول ليس قولاً بالعدم بخلاف صورة التخصيص (وانما وقوعه لان احداث الادلة  
والاويلات بعد فضلا بين العلماء (ولهم اولاته اتباع غير سبيل المؤمنين قلنا المراد  
سبيلهم ما اتفقوا عليه لا ما تعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا حتما  
بين الادلة وقيل لانه لو عمم لم المنع عن الحكم في الواقعة الممثلة وانه بطا اجماعا  
ورد بان فيما نحن فيه سبلا ولا سبيل هذا اصلا او نقول المراد بسبيل المؤمنين  
مذهب التجمعين لادليلهم والازم معرفة السند او اتاع المحمول (وبما ان المعروف  
في (يا مرون بالعرف) عام اى بكل معروف فليس اى معروف والا لمر وابه قلنا  
معارض بسوله {ينهي عن المنكر} اذ لو كان منكر الهوا عنه والمومم م وائى سلم  
فعر في اى بكل معروف يحبطه انهاءهم هذا في مطلق الدليل اما في الدليل الراجح  
كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر وانه ما يعارضه لانه اجتماع على  
الخطأ وان علموا على وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لان عدم القول ليس قولاً  
بالعدم فليس اجماعا على الخطأ وقيل لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره

( وجوابه مر بالوجهين وهما ثالث هو انه ليس سبيلهم بل من شأنه ان يكون ذلك  
 (الابع يمتنع ارتداد كل لامة في عصر ولا لا اجتماعوا على ضلالة وای ضلالة ( قيل  
 الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يضرب الكفار  
 في الانعقاد واجب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ  
 وهو اصغرم الخطأ ( الخامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول انما افعى  
 دية اليهودى الثلث زعمان الامة لا تخرج عن اقوال به او بالكل او النصف وفيها  
 هو لان القول بالثلث مستل على نفي الزائد ولا اجماع فيه فان ابدى لفيه امر آخر  
 من مانع او ان الاصل العدم لم يمكن انباه بالاجماع ويمكن ان يقال التمسك جعله  
 حكيم ففسك في وجوب الثلث لاننى الزائد ﴿ اما فصل السادس في اهلية من يعقده ﴾  
 هي باهلية الكرامة لان حججه كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد  
 والاستقامة في الدين عملا واعتمادا فهو كل محتد ايس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق  
 منهم حيث لم يخرج عن الفعل الباطل فلا يخرج عن القول الباطل وساقط عدالته  
 فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان ملما بفتح ما يعقده معاندا فهو  
 متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لليل سواء غلا حتى كفر  
 كالجسم في التشبيه والرافضة في تغليب جبرائيل عليه السلام او لا كالروافض في امامة  
 الشيخين والخوارج في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن ملما بفتح ما فان كان لعدم  
 المبالاة فهو ماجن كالروافض في الهذيان المحكية وان كان لقصان العقل فهو  
 سفيه اذ السفه خفة يحملى على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لا تخلو من هذه  
 وايا كان فليس من الامة المطلقة بكما لها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل  
 القبلة وهي المراتدة بقوله عليه السلام ستغرق امتي الحديث ( اما صفة الاجتهاد  
 فشرط في احد نوعى الاجماع وهو ما يحتاج الى رأى كتنصيل احكام الصلوة  
 واتكاح وغيرها وفي النوع الآخر وهو ما لا يحتاج اليه كاصول الدين المهمة  
 من نقل القرآن وامهات الشرائع فعادة المسلمين داخلون لاي معنى ان احدا من العوام  
 لو خالف لم ينفذ فلم يكفر باحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر  
 لا يجاب سنده القطع بخلاف الاول اذا قطع عنه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل  
 الحل والعقد لم يكفر باحده ( وهما مسائل الاولى اداة الاجماع مشهضة على  
 ان لا عبرة بالخارج عن مله الاسلام ولا بمن سبوجد والام يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد  
 فلا يعتبر جاهلا او ملما بغير فن الاجتهاد او وقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر

الاصولى فقط لتكنه من التميز بين الحق والباطل بطله بكيفية الاستدلال ( وقيل  
 الفروعى فقط لعلمه بالاحكام ) وقيل كل منهما لتوع من الاهلية ( وقيل والعوام  
 وينسب الى القاضى لانهم كل من الامة وان خص الصبي والمجنون ومن لم يوجد لعدم  
 الفهم ) لنا اولاً لو اعتبر وفاق العوام مطلقاً اوفى فن الاجتهاد لم يتصور اجماع  
 اذ العادة تمنع وفاقهم ( وثانياً ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولاً وفعلًا  
 فمخالفته عصيان فادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصى لا يعتبر  
 فغيره اولى ) وثالثاً ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز  
 ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فجاز اتفاق الامة صلى الخطأ \* الثانية بدعة  
 المبتدع ان تضمنت كفراً كالنجيم فان قلنا بالكفر فكما لكافر والافكسائر المبتدعين  
 وهم كمن فسق فسقا فاحسنا واسر من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمتنعوا  
 الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقاً وقيل فى حق نفسه لافى حق غيره فاتفق غيرهم ليس بحجة  
 عليهم ( والحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح  
 الشهادة والخيرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواء  
 كل الامة ) قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والادخل الكافر ( وللفصلين ان فسقه  
 لا يمنع قبول قوله فى حقه كإقرار الفاسق والكافر ) قلنا لو قيل كان له لا عليه  
 اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله ( الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة  
 ليس بحجة وعن احد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولاً لو جاز اجماع  
 غيرهم فيما اختلفوا فيه لما رضى اجماعهم على جواز اخذ اى طرف كان بالاجتهاد فيما  
 لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين تمتع عادة ( قلنا يجرى ذلك فى اجماعهم  
 على حكم بعد اختلافهم فيه ( وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع  
 فيخرج عن محلة الاجماع على جواز اخذ اى طرف كان اذ معناه مادام لا قاطع  
 فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيدة بوصف الموضوع نحو لاشئ  
 من الثائم يقطران ) وثانياً لو اعتبر اجماع غيرهم لا اعتبر مع مخالفة بعض السوالب  
 ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستفول ليس باجماع عند  
 من يشترطه ) وثالثاً ان نصوص حجته تناولهم فقط مع ان اجتماع جميع المجتهدين  
 انما كان فى زمنهم ( قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف  
 مذهبهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعذر بعذر منهم لا ينافيه \* الرابعة لا ينعقد  
 الاجماع مع مخالفة القليل خلافاً لابى الحسين الحياط من المعتزلة ومحمد بن جرير  
 الطبرى واجد بن حنبل فى احدى الروايتين وابى بكر الرازى لان الدليل لم ينهض

الان كل الامة ( قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكر كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها شعور بيض وبنوتهم يحمون الخبار ولان الجماعة احق بالاصابة وقال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (بدا لله مع الجماعة من شذذ سد في النار) وكما عتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفه سعد بن عبادته وعلى وسلمان رضى الله عنهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة اتكروا على ابي ابن عباس خلافة في ربوا الفضل ( قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر محاز والاصل عدده والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسيها ( والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لا يبعد اذا نقص المخالف عن النصف بواحد فضلا عن الثلث واما كذا اجما واعظميته مما دون الكل ( والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعيد ولان شذذ البعير اذا توحش بعد ما كان اهاليا فغناه نهي عن مخالفة الاجماع المتعقد او عن الرجوع او ايجاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجما الا يرى ان المخالف الواحد كما بن عباس رضى الله عنه في العول وابي موسى الاسرى في انقراض الوضوء بالثوم وابي طلحة في ان البرد لم يفطر قدح في الاجماع بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك في خلافة ابي بكر قبل موافقه الثلثة كان بدعة الاكثر وبعدها ما كدت بالاجماع والاجماع حجة ولو لم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار في البقاء ولو سلم كونه في لا ابتداء فالا نكار لفساد ما حذره لان مخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثر المتفقين كما في المسائل التلب كان قول الاكثر حجة وان لم يكن اجما لان الطاهر وجود راح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون عليه او اطلعوا وخالفوا عدا او غلطا في غاية البعد \* الخامسة التابعي يعتبر في اجماع الصحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فاخلاف فيه منى على استسقاط انقراض العصر ( لئلا يمتنعوا بدينه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهادهم معهم والتفتوا اليه كما يحكى وذا دليل اعتباره \* السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك رح وحل على تقدم روايتهم او على حجة اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم ( والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا بكل الامة والاصل عدم دليل آخر (لهم اولا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحى



الواقفين على وجوه الأدلة والترجيح الا من راحم ( وجوابه منع ذلك لما صلب  
من تستت الصحابة قبل زمان هذه الاجماع فيموزان يكون لغيرهم ممسك راحم  
لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا ببعيدا ( وثانيا فهو المدينة طيبة تنفي خبئها  
والخطأ خبئ ( وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة  
على انتفاء الخطأ ( وثالثا نسبته عليهم بروايتهم ( وجوابه الفرق بان الرواية ترجح  
بكثرة الرواية والاجتهاد بكثرة المجتهدين السابعة لا ينقد بمجرد العثرة اى اهل  
بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والريضة من الشيعة ولا بالاعتدال اربعة وحدثهم  
خلافا لاجل واحد والقاضي ابي خازم من الخنيفة ولا باني بكر وعمر خلافا للبعض ( ثامنا  
( والسبعة حصرا انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى { انما يريد الله } الآية والخطأ  
رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث واتهم المخصوصون بالعرق  
الطيب المعصومون ( وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير  
ان المراد بالرجس الشرك والاثم والسيطان او الالهواء والبعد او البخل والطمع  
وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه  
يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام  
( ولا خرين الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين واني بكر وعمر  
( وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انقضاء الاجماع بهم ككل  
مجتهد والا لعارضها الواردة في اقتداء مطلق الاصحاب وما أشبه رضي الله  
عنهم حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم ( وهو جواب عن ادلة  
النسبة ايضا ( ثم لوصحت الأدلة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة  
وهو خلاف الاجماع ( الفصل السابع في شروطه وفيه مسائل ( الاولى  
انقراض عصر المجتمعين ليس بشرط لانقضاء ولا جيته وهو الاصح من الشافعي  
رضي الله عنه فلو انقضوا ولو حينئذ لم يجر لاحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحد بن  
حنبل وابوبكر بن فورك يشترط وفائده عند اجد جواز الرجوع قبل الانقراض  
لادخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارجا ابعد الانقراض وعند الباقيين  
كلا الامر بن لكن لادخول من ادرك عصر من ادركهم والام ينقد اجماع اصلا  
لوفر من تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع ( وقال الاستاذ وبعض المعتزلة  
يشترط في السكوتى دون الباقيين وقال امام الحرمين يشترط فيما كان مسنده قياسا  
فقط ( لتعموم الأدلة السميعة مع ان الزيادة لم ينعقد عندنا فان انتهضت العقلية ايضا

لتقرر الاعتقاد بان فداك والافتقار كون الحق لا يبعد والاجماع كرامه لهم لالمعى  
 يعقل والالم يخص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق للشرطين اولا ان الاجماع  
 باستقرار الآراء وهو بالاقرار اذ قلته وقت التأمل (قلنا ماضى وقت التأمل اذ تقرر  
 الاعتقاد) وبما ان احتمال رجوع الكل والعرض ينافي الاستقرار (قلنا توهم الدافع  
 ليس دافعا فكيف ان يكون ذلك تراعى) وما لنا ان ابتداء الاعتقاد رأى الكل فكذلك و  
 لان مدار كرامة الحجة وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع  
 على الدفع) وربما لو لم يستلزم ان لا يعمل بالحق الصحيح ان اطاع عليه فادى  
 الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذ الظاهر عدمه بعد اعتقاد  
 الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص والاجماع القاطع  
 لا بالاجتهاد في سنده كما اطاع بعد الاقرار (وخامسا ان علما رضى الله عنه وافق  
 الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول صبيدة السطائي رأيت في الجامعة احب البنا  
 من رأيتك وحده فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الاقرار (قلنا قد  
 وافق بعض الصحابة المختلفين وليس الجملة هو الاجماع \* الثانية بلوغ المجمعين  
 عدد التواتر ليس بشرط عند اكثرهم دال على الجمع لاسيما وبجته كرامة لا تعقل  
 اما من استدل بالعقل وهو انه لو لا القاطع لما حصل الاجماع على القاطع  
 فيقول بالتواتر اذ لا يحكم اعادة بالقاطع في غير كذا قيل (وقد مر ان العقلي ايضا  
 اعم والحق ان كل اجماع قطعي البوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال  
 الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فانه ارفع المجمعون عدد  
 التواتر فكذا والافان اكثر في التواتر بمحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا  
 الاجماع الثالث باعتقل يلزمه وان استلزم العدد فهو اعم واذا لم يستلزم العدد فلو  
 لم يبق الاجتهاد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعى ان الحق لا يبعد الامة وان  
 خالف صريحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجتماع (وقيل لانظرا الى  
 صريحه \* انما اتفاق العصر الثاني على احد قول العصر الاول بعدما استقر  
 خلافهم بمتع عند الاسرى واحد والامام والعزلى ويوزع عند غيرهم ثم قال  
 بعض من المتكلمين ومن اصحابنا من اضافة امر بحجة ولا مع عند مسابختانه حجة  
 اما قد صحح عن محمد بن فضال القاضي بيع المستولدة بقبض وكذا عن ابي يوسف  
 في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضى الله عنه برواية الكرخي انه لا قبض  
 فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق للاجماع اللاحق وليس بنام لجواز

أن يكون ذلك للسبب في نفس الاجماع كونه محتما فيه المقضية له ذاقضه  
 كما لا يتنقض القضاء في بخلاف فيه الا ان كل نفس القضاء محتما فيه كاستثناء  
 محدود في احدى او امرأ. فقطت في الحدود فانه يتنقض لاراقضه انما في الحق  
 المجتهد فيه مع ان تتبع المستولدة روايات اصحابها على ما في الجامع ان امضى قاض  
 آخر نفذ والا فلا (ثاني جوازه وان قل على بعد لاراجاع لا يكون الا على جلي  
 وبعد غفلة لخلاف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوع كاجماع من بعد  
 الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه  
 اسلام كان يمنع من التمتع اي متعة الحج الى العمرة برواية عثمان وعلى رضى الله  
 عنهما وفي صحيح مسلم رواية عمر رضى الله عنه قال العوى رضى الله عنه من صار جاعلا  
 اي جوازه مجمعا عليه (للاشرعي اراقضه اعادة باتفاق بعد استعمرار  
 الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه لمنع حسب رقع (وثانيا لو وقع  
 لكل جهة لتناول الاداة فيعارض هذا الاجماع مع اجماع لاوين على تسويغ لاخذ كل  
 منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسويغ كل لاخذ بقول الآخر  
 وبعد تسايء فالاجماع مشروط بعدم وجود انقطاع وقد وُجد اما نقضه  
 بما لم يستقر الخلاف حيز اجمعوا على جواز لاحد حينئذ بكل واحد فلاس يتسام  
 لان ذلك تجوز ذهبي بمعنى الامكان اي لا يمنع الذهاب الى شيء منهما وان حاز  
 ظهور بطلانه وهذا تجوز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما معا (وثالثا  
 قوله تعالى {فان تنازعتم في شئ فمنكم} الآية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فوكان  
 هذا الاتفاق جهة رد له لالايمها وحوايه انه لم يبق محل النزاع (ورابعا قوله  
 عليه السلام (ياهم افتديتم اهتديتم) ولو كان جهة لما حصل الاعتداء باقتداء له  
 وجوابه ان الخطأ لعوام الصلابة لا يمتنع اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن  
 بعدهم اس بشئ لان عوام من بعدهم الاول بل بان ذلك فيما بقي فيه الاختلاف  
 ولم يبق بالاجماع (وثانيا في حجة تناول الادلة (وللمتبعين ولا تعارض لاجماعين وقد  
 كرر مع جوابه (وثالثا عدم صدق تعاق كل لادة لان الميت منهم وقوله يتر  
 لدليله لالعينه ودليله بان لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم يأت اذ لا هو  
 متحقق ولا قوله وحوايه بان تنقض بما لم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عرفا  
 بل بان حجة اتفاقهم كرامة لهم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتصور  
 ذلك لاس الاحياء المعاصرين ودليله انما يبق اولم يسمع بالاجماع كاتقياس الذي

نزل نص بخلافه ( قيل وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام  
 ( قلنا المتني هو السخ بالوحي لا تقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او النسخ  
 في الحقيقة الوحي التأييده ( وماذا ان في تصحيحه تضليل بعض الصحابة بالاجماع التابعين  
 على خلافه كابن عباس رضي الله عنه في انكار العول وابن مسعود في تقديم ذوى  
 الارحام على مولى العاتقة وذابط ( وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع  
 للزوم اذ الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منها وان اريد  
 من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه لان احد  
 المختلفين مخطئ في الواقع قطعاً اذ الحق واحد ( او نقول ان اريد تضليل بالنظر  
 الى الدليل فيتر لازم لان دليلهم يؤمّد كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدود  
 الاجماع فتسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة  
 اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فلا يسبطل  
 لان المجتهد يخطئ ويصيب ( واربعا لزوم ككون قول الباقي بعد موت المخالفين  
 او اوتادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر ( وجوابه التزام اللازم على  
 قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم  
 بخلاف ما نحن فيه ( وخامسا فيما بين اصحابنا ان محمدا رجه الله نص عنهم ان من نوى  
 التلا في انت بابين فوطئها في العدة لا يحسد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية  
 مع الاجماع المركب في ان لارجعة للسنونة او للتلا وجوابه ان سقوط الحد لشبهة  
 الخلاف في حجيته فلما عملت في نفاذ القضاء فلان نعمل فيه اول \* الرابعة اتفاق انفس  
 المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجاما وحل خلاف الصبر في عليه  
 ليس بشئ وبعده تمتع عند الصبر في الصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح  
 حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقضى علسه ( لنا وقوعه كعلي  
 خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعموم الادلة ولهم مامر من تعارض الاجماعين وغيره  
 مع جوابه والحجية ههنا اطهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو  
 اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الوقت ﴿ الفصل الثامن  
 في حكمه ﴾ اصله ان ثبت حكما شرعيا على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره  
 بالعارض كما في الآية الأولى وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يا بني حكمه كما  
 يا بني انعقاد فبقوم الحجج السالفة عليه ( ضابط محله لا يصح التسكبه فيما يتوقف  
 حجيته عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدود العالم ما حدود الاعراض كاف في الاستدلال  
على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لا يتنافى مع حقيقته وما لا يتوقف  
عليه ان كان دينيا صحيح اتفاقا فرعيا كال اوعقليا لكن المعبر عما في العقليات ما يقع  
القطع به لا العقل كروية الباري تعالى لافى جهة وغفران المذنبين وان كان دينيا  
كالا راء والحروب مع خلافا للفرأل والتأخرين من مشايخنا والقاضى عبد الجبار  
قولان (للمجوزين عموم التصوص وفي الميراث لكن انما يجب العمل به في العصر  
الثاني ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتل الزوال  
(وللمنافع انه لس اعلى من قول الرسول وانه اس حجة في امور الدنيا كما قال عليه  
السلام في قضية التلغيم) انتم اعلم بامور دنياكم) ولحق ان هذا فيما لا يتعلق به عمل او اعتقاد  
❦ لفصل التاسع في سببه ❦ وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو  
الثقل فيه مستثنان \* الاولى لابطاله من سند اى دليل او اماره يستند اليه فاو لالان  
الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهي فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ  
يقتن كان الاجماع خطأ (وبانيا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كمل طعم واحد  
(ونائا ان الحكم الذى ينقديه الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعى كان عر عقل  
وقدمر ان لاحكم له قالوا لو كان عن سند لاستغى به عن الاجماع فلم يبق له او لحيثه  
قائده قلنا مع انه يقتضى ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلافى الاجماع لام اللزوم  
اذ فائده حرمة المنخلفة وسقوط البص عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعددا لادلة  
والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات كالجمام والقصار مقرله نقل دليله استكفاء  
بالاجماع \* فرما \* {١} بصح الامارة كاتقياس وخبر الواحد سند له خلافا لابن جرير العنبرى  
والظاهرية في بعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع (لنا في جواز عدم لزوم  
الحال اذاته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابى بكر قياسا على امامته الصغرى  
وعلى تحريم سهم الخنزير قياسا على لحمه وارقة نحو التبرح بوفوع اشارة قياسا  
على السمن وعلى رضى الله عنه ثبت حد شارب الحمرا قياسا على المغزى وبعد  
الرجن بقياس حده على حده وكالا لاجماع على وجوب الفسل في التفاء الحثانين  
بحديث عائسة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر  
رضى الله عنه قالوا اولوا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز (قلنا  
ذلك قبل انعقاده كما مر) (وبانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمنفق عليه والفرع  
لا يكون اقوى من الاصل) قلنا منقوض بعموم النص وحله ان لاجماع رفع الخلاف

لان القطع به ليس من متده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على اجمية  
 كقضاء القاضي {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد  
 الادلة على واحد خلافا لابي عبدالله البصري \* الكنية يجوز نقله بالآحاد خلافا  
 لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالاربع قبل الطهر واستفاد الصبح وتحريم نكاح  
 الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكاتكثيرات الاربع في الجساسة بقول  
 ابن مسعود رضي الله عنه) قالوا لا يثبت القطع به (قلنا ثابت به ظني كما في السنة الثابتة  
 به في الفصل العاشر في مراتبه في الاقوى في المتقول متواترا اجماع الصحابة اذ انقضى  
 عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحده حكمه كما  
 يكفر جاحده حجة الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس بكفر  
 ) وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالمصادات الخمس وفي غيره خلاف  
 وفي جعل الثالث مذهبنا نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك اشترط فيما لم روفيه  
 خلافهم فهو كالسهمور يضل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه  
 كاجماع فيه خلاف سابق اورجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد  
 لا يضل جاحده ويمجى هنا السخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماع الصحابة  
 وبين ما بعدهم مطلقا لا يثبت وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق  
 الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالآحاد خلافا للفرالى وبعض مشايخنا (لنا  
 ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى (وقوله عليه السلام  
 نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يقتضى الامتناع (قل هما من الظواهر ولا يثبت  
 الاصل الكلي به لوجوب القطع في العمليات (قلنا الاول فاطم لانه آيات بالاولى  
 لاقباس والثاني مبنى على انه لا يشترط انقطاع في الاصول والحق ذلك للاجماع على  
 التمسك بالظواهر في حجة الاجماع في الركن الرابع في القياس وفيه خمسة  
 فصول اذ لا يصح الشيء المنسوع الاعضاء ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم  
 الا بركنه ولم يشرع الحكمه ولكونه مما يحتاج به قد يدفع في الفصل الاول  
 في معناه وفيه مباحث \* الاول في تعريفه هو لغة التقدير كقياس انعمل بالمثل وانوب  
 بالذراع وذا في المعاني بالحق الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شيء بالآخر  
 ليعلم المساواة تجوز لها يقال فلان قاس به ولا يقاس وعلى المعنيين اما من قاس او من قايس  
 واصل وصل الاربعة الباء وقد بوصل بعلى لتضمين البناء والتشبيه على ان لشرعى له  
 لا ابتداء وشرعا قال علم الهدى البانة مثل حكم احد المعلومين بمثل علته في الآخر

فالإبانة لانه مظهر والمثبت طاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل ثلثا  
يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لا يقوم بمحليين وحكم المطومين  
يسهل وجودى الوجودين كقولنا في شبه الممد عمد عدوان فيقتص به كما في المحدد  
وعدمهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودى المدومين  
كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر في ان يولى عليه وعدمهما كهو عليه في ان لا يلى  
ولا يخفى اربع المختلفين ويمثل علته يتناول الوجودى الشرعى كالعدوانية والعقلي  
كالعدمية والعدمى نحو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به كما في الصبي وهذا يتناول  
دلالة انص ولذا تسمى قياسا قطعيا وجليا (فان اريد التمييز عنه قيد العلة بالتي لا تترك  
بمجرد اللغة والتي ليست شرط تناول اللفظ لفضيل سبب ظهور الحكم ) قيل هذا  
تعريف باخاية والتمرة المتوقعة عليه اذ يقال دليل الابانة حرمة الرىوا في الذرة هو القياس  
فالصحيح تعريفه بتبيين عليه علة الاصل للابانة (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس  
الجزئى الخارجى والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد القياس العتلى  
والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه  
تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر  
الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما اطلاقها اولان مؤدى الالفاظ في الحقيقة  
ذلك اخفى بالصحيح منه فلا مساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر  
المجتهد ليتناولها والمتناول على النزهين مامروا ايضا ليس المساواة صفة القانس والاصل  
عدم التقدير كما لحكم بالمساواة ثم فيه مامروا والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب والاصل محل  
الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اى ذاتهما لا وصفهما فلا دور ولا بد على عكسهما  
قياس الدلالة وهو الابانة لا يمثل علته بل بمساوئها كقياس التذ على التمر بالراحة  
اللازمة المساوية للسدة المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة تقيض حكم الاصل بنقيض  
علة كقولنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بالتذرجب بغير تذركا لصلوة لما لم يجب  
بغير التذركم يجب به فالاولى عكس تقيض هذه ومبناه على ان العلة اذا كانت  
مستبعدة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه  
في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاولا لانهما لا يرادان من مطلق القياس لمجازيتهما  
والشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليسهل التعليل بنفس علته  
وبلازمها والابانة نفس حكمه او نفيه ) وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس  
العلة كاشدة المطربة وهى اعم من الضمنية والمصرح بها والثاني يفيد المساواة

في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة { ١ } ان المقصود مساواة  
الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر  
كما في الصلوة واما بالسبب فان العلة ليست الاعتكاف بانذره لانه غير مؤثر كما في الصلوة فهي  
مطلق الاعتكاف اذا لاصل عدم غيرهما ( واجابوا بان مقارنة الصوم قرينة لانه  
من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه  
السلام ( لا اعتكاف الا بصيام ) بخلاف الصلوة اذ مقارنتها ليست قرينة لعدم الدليل  
( فتابعه ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذي  
هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطان بما به يبطلان فيها اطهر وان عدم  
الدليل ليس دليلا بمتوعد صدمه فيها لدلالته بالاولى { ٢ } انه قياس للصوم بانذره  
على الصلوة به في عدم تأثير النذر في وجوبها فليزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه  
والا لكان للنذر تأثير { ٣ } انه قياس خلى استثنى فيه نقيض اللازم وبين الشرطية  
باعتبار على الصلوة والمساواة حاصله على التندير ( يانه لو لم يستلزم الصوم فيه  
لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم يكن شرطاً لم يجب به وهو يساوى الصلوة على تقدير  
عدم الاشتراط { ٤ } مساواة الصيام للصلوة في تساوى حالتى النذر وعدمه وتمثله  
بمثل قول الامامين الورى يؤدى على الراحة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضاً  
لم تؤد عليه ابرش الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف  
والواقى لانه لا يتعدى لكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حائتين وذلك  
غير لازم \* الثاني في تمثله بالماين والمطابق ( اما الاول فان العمل به في الاحكام كهو بالبينات  
في خصومات الانام فالنصوص او الاصول بمعنى احكام القيس عليها شهود ومضاها  
الجامع شهادة ( ومعلوياتها اى صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولاً به عن القياس  
ولا مخصوصاً بحكم بانص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف ( وملائمة المعنى لتعليل  
السلف صلاح الشهادة بمنزلة لفظتها ) وتأثير عدالة كصدق الشهادة ( ومطابقته  
للحكم المطلوب استقامة كواقفة الشهادة للدعوى ( والقائس طالبه كالدعى فهو  
مطلوبه والمقضى عليه الخصم في مجلس النظر والقلب اذا حاح نفسه ضرورة  
كما هو البدن مقصوداً لان موجه العمل والعقد لازم السابق ( والقاضى هو القلب  
ولا منافاة اما اذا جعل المقضى عليه البدن فقط اهر واما اذا جعل القلب فلانه  
ضمنى كضرورة القاضى اذا حكم بثبوت الملك للدعى مقضيه عليه ضمناً حتى لا يتمكن  
من دعواه او بثبوت الرضائية حتى وجب عليه الصوم فابقى الا الدفع عن الخصم



( واما الثاني فكانتفاض الطهارة بخروج الجبس من غير السيلين ) فالشاهد  
نفس اوجاه احد وشهادته خروج الجباسة من بدن الانسان الحي وصلاحه  
معلويته اذ لا عدول ولا خصوص وملائته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر  
لاشاره بالجباسة وانه دم مسفوح وانه خارج لاباد ( وعدائه طهوراثره في غير  
محل النص انصافا كخروجها من السرة واستقامته مطابقتها له فان خروج  
الجباسة موضوع زوال الطهارة والطالب الحنفى ومطلوبه انتفاضها والحاكم  
القلب والمحكوم عليه البدن او اصحاب النافعى رح ( والدفع بان النبي عليه السلام  
فاه فلم يتوضأ او احتجم فلم يتوضأ فيجاب بحمل محكياته على القليل كما يحمل مرويات  
زفر على ان يخرجها بين الأدلة الثلاثة \* التلب انه مدرك من مدارك احكام الشرع  
اى دليل مطهر كما يشعر به تعريفه فيموزان بتعدنا الله به اى يوجب العمل بموجبه  
عقليا في الاصول وشرعيا في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة  
واتابعين وجمهور الفقهاء والتكلمين وذلك السمعى قطعى الا عند ابى الحسين  
البصرى ولذا اعدل الى العقلى ( وعند النظم وجماعة من معتزلة بمداد النسيعة  
كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا ) ( وعند الخبالية المسبجة اصولا  
لا فروعا ) ( وعند الاصفيائى وابنه وجميع اصحاب الطواهر وانقاسائى والنهروائى  
ابن يمتنع عقلا بل شرعا ) ( وعند الفغالى وابى الحسين البصرى يجب فمن  
ينكره مطلقا من لا يرى دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالا ما مية  
والخوارج والملاحدة ) ( ومنهم من لا يراه فى الشرع وهم بقية النسيعة والنظام  
ومتابعوه ) ( ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه سمعا يبنى على كونه دليلا ضروريا  
يتمسك به لضرورة الحاجة ولا ضرورة فى الاصول لا مكان العمل بالكتاب او وفى  
الفروع لا مكانه بالاستصحاب ) ( لنا فى جوازه عقلا ووجوبه نقلا ولا عدم لزوم  
المخ لو امر الشارع به لانفسه ولا لغيره ) ( وانا بقوله تعالى { فاعتبروا يا اولى الابصار }  
اى ردوا الشئ الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او يتواءم بقوله تعالى  
{ للذين يتعجبون } والذين المتعجبون المضاف اليها اعمال الرأى فى المعانى المنصوصة لا بانه  
حكم نظيرها او انتقلوا وجاوزوا من العصور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل  
قياس مستعمل على هذه المعانى فيندرج تحت الأموريه ( قيل عليه ولا انه ظاهر  
فى الاتعاظ لطبته فيه ومنه العبرة ) ( ولئن سلم فظاهر فى العقليات لا الشرعيات  
لصحة نفيه عن قانس لم يتعظ بامور الآخرة ولترتيد على { يخرجون بيوتهم } الآية  
وركك ان يقال يخرجون فقيسوا الذرة على البرا وظاهر فى منصوص العله ) ( وانا بنا

ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الخطأ مع الحاضرين فقط والجوز وطن وجوب العمل به في غاية الضعف ( قلنا الاتعاظ معاول الاعتبار لاحتقيقه ولذا صح اعتبارنا لفظ وصح: نفيه عن غير المنعظ بجاز من قبيل {صم بكم عني} لاختلال اعطى مقاصده والركا كعدم المناسبة في خصوصه والمأمور به مطلق الاعتبار فذا كفونا من افطر فطيه الكفارة في جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (م العبرة لعموم اللفظ لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي) ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتعاظ او عبارة في متصوص العلة فيمكن إلحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة السمة بالفحوى لان الامر بالا تعاضد متربا باغده او بالسباق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لتكف عن مثله وتخص عن جزائه انما يوجب اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود السبب كليا لوجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كما تامل في حقائق العلة للاستعارة (وحدث احتمال غير الوجوب والجوز ساقط اما التكرار فتسبيه لان كل محل للاعتبار سببه او للكلية المذكورة) (وما كان الآيات الدالة على جواز استعمال الرأي لا استخراج معاني النص نحو {لايات لقوم يتفكرون} {ولكم في القصص حبرة} تنسبه لحياة نفسين بطريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس لاستزك اللغوى في فهمه من السياق (ورابعا التعليقات المنصوصة المتوفرة المعنى وان كان تفاصيها آحادا كحديث الخسمية والقبلة للصائم واجر اثنيان الاهل وحرمة الصدقة لبني هاشم والشهداء والطوفى والمستيقظ والصيد انواع في الماء وغيرها فاولا التعبد به لما فعل قل لعله لتعلم حكمته لا القياس تخفاء علتها ولذا جاء انتعيل بالقاصرة ولا نه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال على غير المتزاع (قلنا تعلم الحكمة لا الاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ويصح تمسكا على مانع المنصوص بايجاب صحتها وعلى غيره بان الاصل الناشئ لاسيما في المشروع المتعلق بالكل (وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي مما لقاها الامة باقبال فهي صحيحة قال الغزالي رح فيقبل ولو كان مر سلا وقد قال عليه اسلام (حكمتي على الواحد حكمتي على الجماعة) قبل ظني فلا يكن في الاصول (قلنا الحق انه يكن فيما المطلوب منه العمل) (سادسا الا بار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم في تجويزهم الرأي ولم ينكر فكان اجابا وطاعهم ضال ومدعى اختصاصهم بالادال والهم في امتاعه التكال والسنة ومعنى

في الدليل ومعنى في المدلول فان كتاب كقولہ تعالیٰ ﴿تدانا بكل شیء﴾ ولا رطب ولا يابس  
 الا كتاب مبین ﴿حیث دل علی ارتقاء﴾ کاف فی جمیع الاحکام بعبارة او اساساته  
 اودلالتہ او اقتضائہ وعند قدر انکل العمل بالاستصحاب لقولہ تعالیٰ ﴿قل لا جد﴾ لا یة  
 و کتاب التیاس بحکمہ لکن قد تیان لا یفطہ فقط وضما بل وتارة بمعناه جلیبا وخفيا  
 فیثاولہ کالدلالة ورمایقال التیان بالمعنی والیان بالمعنی وفي ذلك تعظیم شأن نظمہ  
 ومعناه العمل به اصلا وفرعا علی ان الکتاب المبین هو الملوح لمخفوظ والعمل بالاستصحاب  
 عمل بلا دلیل وانص امر بالعمل بقولہ خلق لکم لا یة فلا یحرم بالتیاس عندنا  
 ایضا والحاصل حال بقاء وجود مکة او عدم جبل الیاقوت عدم العلم بالتغیر لا العلم  
 بالعدم ولو سلم فیالعادة فیما دلت عايشه اذ لا یخرق الابنحو المجرة لقولہ ﴿ولن نجد  
 لسنة الله تبدیلا﴾ بخلاف اشريعة السارعة فی التبدل ولذا لم یسک بشريعة  
 من قلنا الا اذا قصت لنا (والسنة كقولہ علیہ السلام) لم یزل امر بنی اسرائیل مستمرا  
 حتی ظہر فہم اولاد السبایا فغاسوا ما لم یکن بما قد کان فضاوا واضوا ﴿قلنا المراد  
 قیاس ما لم یکن مشروعا فهو القیاس فی نصب الشرائع او الذی یقصد به رد  
 المنصوص کقیاس اناس او مجرد اعتبار الصورة کاصحاب الطرد وما نحن فیہ  
 بقصدہ اطہار ما قد کان او اظہر الحق او الالحاق صورة ومعنی کما امر باطہار  
 نية الصید فی قولہ تعالیٰ ﴿یحکم به ذوا عدل﴾ فانکارہ علیہ السلام بناء علی جهالہم  
 وتعصبہم والمعنی فی الدلیل من وجوہ { ١ } انه طریق لایؤمن فیہ الخطاء والعقل  
 مانع عن مساوئک مثہ ( قلنا لم منعه فیما صوابہ راجح والخطاء مرجوح والا  
 لتعطلت الاسباب الدنیویة کرزح الثاني وریح التاجر وعلم التعلم وغرض التکلم  
 بل یوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فلیس منعه احالة بل ترجیحا للزائد { ٢ }  
 ان العقل بعد ورود اشرع بمخالفة الظن یحیل وروده بالعمل به والاول ثابت کما  
 بالاشہد الواحد وارکان صدیقا وبشهادة العید الکثیر الدیین وکما یحرم تزوج  
 کل من عشر اجنبیات فیہا رضیعة بغیر عینہا مع ثنہا علی تقدیر رضیعة وعلی تسع  
 نقادیر لا ( قتابل العلوم ورویدہ بمثابة انظن کما فی طاهر الکتاب والخبر فی شهادة اربعة  
 رجال للزنا ورجلین للعقوبة وورج و امر أنین للمال ونحوه وراحد فی هلال رمضان ونحوه  
 وواحدة فیما یختص بمن ولا یختص بکرم لانع خاص هو توطا الطنون فیہا لحفاها بطنان  
 ظاہرہ منضبطة فذلک نفی الحکمة لسمی کسرا وسمی انه لا یضر { ٣ } للنظام  
 ان التشرع ورد بالفرق بین المتدلات کایجاب الفسل بخروج النبی دون البول والجلد  
 بنسبة الزنا دون القتل والكفر ونیوہما بشاہدین دونہ و قطع سارق القلیل

دون خاصب الكبير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاء وكذا بالجمع بين المختلفات  
كما بين قتل الصيد عددا وخطا في فداء الاحرام وبين الزنا والردة في القتل وبين القاتل  
خطا والواطي في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذابيل التعبد به لان حقيقته  
ضدها قلنا لام الكبرى لان التعبد به شروطا كصلوح الجامع عليه ربما تعقد  
وموانع كنه ارض اقوى في الاصل او انفرع ربما توجد في تلك الامتة ثلاث وبالعكس  
في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكما واحدا { ٤ } انه يفضي  
الى الاختلاف في اختلاف الاصول والانتظار فيكون مردودا لقوله تعالى { ولو كان  
من عند غير الله } الآية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف  
وينكس عكس التفيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد  
فيه يكون من عند غيره وما من عنده الى غيره فلا من عنده فهو مردود ( قلنا  
المراد به التفاضل واختلال النظم المخال بالسلافة التي بها التحدى لا لاختلاف  
في الاحكام للقطع بوقوعه { ٥ } لوجاز فان صوب يكون التقبضان حقا وان خطي  
فحكم ) قلنا بعد النص بالاجتهاد في الظواهر تختار التصويب ولا تناقض لان  
حقيقة كل بالنسبة الى صاحبه او الخطئة ولا تحكم اذا المصوب والمخطأ احدهما لا يعينه  
لا العين { ٦ } انه ان وافق العدم الاصلى فستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض  
اليقين قلنا يجوز محاقته بالظن كسائر الظواهر { ٧ } انه يفضي الى استفاض على  
تقدير ممكن هو يعارض علتين ( قلنا لا يفضي ذفي قانس واحد بر حجه فان  
لم يقدر يعمل بايها ساء بشهادة قلبه عندنا ويخبر عند الشافعي رضي الله عنه  
واحد روح وفي المتعدد كل يعمل بقياسه ( والمعنى في المدلول اولا ان طاعة الله  
تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من اشترائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدورات  
وما يختص الفها ظاهر اكبتاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا  
والطهارة مع سلس البول وغيرها اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم  
الثغاف ومهور النساء فتبني معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله  
كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد ( قلنا  
القباس نوع من التوقيف والمنع نصب الشرائع لاظهارها ولذا لا قياس  
فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة القبله لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق  
العمل بالراي اما التحقيق الابتلاء اولاه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام ( ونابا  
ان الحكم حق الشارح القادر على البيان القطعي فلم يميز التصرف في حقه  
بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد المناسبة بالشهادة ( قلنا جاز باذنه كما مر ولهم

في وجوبه ان النصوص متناهية ولاحكام لا فلاتني بها فيجب التعبد به فلا  
يخالف الواقع عن الاحكام قيل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا انفصال من اشافعية  
اذلا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوبه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه  
وعدا وتفضلا والثاني ثابت عنده لقوله تعالى { تبتا لكل شيء } وحين لا يستفاد  
الكل من نطقه وجب ان يستفاد من معناه فلا يكذب ( فقلنا لام عديم جواز  
خلو الواقع عن الاحكام والعام مخصص ) ولئن سلم فقير المتأخر جزئياتها  
ومن الجائز استيفائها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوي وكل ذي نائب حرام وكل  
ميتة حرام ( وثاني وقوعه سميا قطعيا والاولى العمل به عن جمع كبير من الصحابة  
عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن فاطم  
على حجته وتواتر القدر المشترك كاف ( وثانيا ان علمهم به شاع ولم ينكر والعادة  
تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة فاطمة  
من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني  
حنيفة على احدى الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا على حلفه لرسول  
على نفسه وانه رجع بعد توريت ام الامم دون ام الابرار الى التشريك بينهما في السدس  
لقول بعض الانصار تركت انتي لو كانت هي الميتة ورت جميع ما تركت لذن ابن  
الان عصبة دون ابن ابنت وورث عمر المطلقة ثلثا في مرض الموت بارأى وشك  
في قتل الجماعة با واحد فرجع الى قول علي رضي الله عنه في قياسه على استرك  
التفرق السرقة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كسجاعة على رضي الله عنه  
ودن السباق على ان العمل بالرأى كما في الجريبات والعادة على ان السكوت بعد  
التكرار اتفاق وعلى انه لو انكر لتقل لانه مما يع به البلوى فيتوفر الدواعي على  
نقله وعلى ان العمل بها كان لظهوره لخصوصياتها لان اجتهادهم كان للحصول  
الظن والمنقول عن عثمان وعلي رضي الله عنهما من ذم الرأي فيما يقابل النص  
او يعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع تمثيل مستمل على كيفيتي  
الاعتبار واستنباط العلة في القياس قال عليه السلام ( الخطة بالخطة ) او يعوها  
فالخطف للجار واليمين لخبر لا يتبعوا وهو مباح قبول محله بخضه وقيد بالمثالة  
حالا عنه واذا تدبى الايجاب بالباح كاجع والرهن يصرف الى قيده فينقسط  
المثل في الجس كالقبض في { فلهان مقبوضة } على ان الاحوال شروط معنى  
ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا في ان دخلت راكبة وقديح شرط المباح  
كافي الشكاح ثم المراد بالمثل ان شرط القدر المسمى للاجماع او الخبر ( كيلا بكيل )

فبراد بافضل افضل عليه لان المفاضله بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب  
 التسوية بينهما في القدر والحرمة لقوتهما ثم اعلنا في الدعي ايه فوجدنا ان ايجاب  
 التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى  
 لقام كل محدث بهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعيين ان وجوب  
 التسوية لتحقيق العدل وبواسطة الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار  
 المماثلة في قيمة الجودة شرطا لتحقيق التسوية لاجعله جزءا عليه ربوا ليزيد  
 اجزاؤها اذ العدم لا يصلح عليه التماثل الوجودي اما بنص الحديث او بدلالة  
 الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة بقفيز من ردية وزادة فلس  
 مع جواز الاعتراض عن الجودة في غير الريونات اولان ما لا ينفع به الا بهلاكه  
 خففته في ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاساء الستة بخلاف ما ينفع به  
 بدون هلاكه وانما لم يميز بين الاب واوصى الجيد من مال الصبي باردي وجعل  
 بيع المريض اياه به تدعا لقوت النظر ونصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز  
 والسخن والجنس متملا على الجنس والقدر خلا افضل على المممة عن العوض  
 في بيعها فلم اجابه فهذا كالدلت التي قال تعالى فيها { هو الذي اخرج الذين كفروا }  
 الآية فالخراج من الديار عنوة تعدل القتل والكفر يصلح دعيا اليه واول  
 الحشر يدل على بكارها لاسعاره بان هو حشر الناس الى اسام في آخر الزمان  
 بنار من المشرق او اجلاء عمر اياهم من خير ودل آخر الآية ان المممة والحد لان  
 جزاء الاعتماد على القوة والاعتزاز بالسوكة ثم دعيا ما الى الاعتبار با امل في معانيها  
 للعمل بما وضع منه فيما لا ينص فيه فتس احوانا باحوالهم ونحتز عن نحو افلهم  
 توقيا عما نزل بانما لهم ( الرابع تنصيب الشارع على الله في موضع يكنى بعدا  
 بالقياس فيه وهو مذهب احد وانظام والقاساني والجصاص والكرخي والجمهور  
 على انه لا يكنى وقال البصري يكنى في التحريم دون غيره كالوجوب واندد ( لنا  
 اولان ذكر الله بفيد صحة الخالق عرفا نحو قول الاب لانه لا يأكل لانه مسموم  
 يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم في وجوب الامتناع واس ذلك بقرينة سقطة الاب  
 وان احتمل كما طر لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لا تأكل لرووته او جوصته  
 اولانه كثير العذاه ولان العبرة بالمسموم الله لا بالخصوص البوبان بالخصوص لا يرفع  
 ( وثانيا ان ذكرها ولم يذكر التحميم بالخالق امرى عن انفاضة ظاهره الطاهره لذلك  
 ( قبل يحتمل ان يكون فائده تعقل مقصودا شرعية ( قلنا خلا في الطاهر لانه  
 ما يعب للثبته على استمرار الربوبية بل لتعليم وطائف العبودية ( وما لب ان حرمت

الخمر لاسكاره كقوله عليه الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرمة  
وانتائي يصحح لاحاق اجابا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان  
المحصر يحصل به فقيده ادا حله كل اسكار والاضافة للعهد ففقدتها اسكاره  
(قلنا ليس اللام للاستعراق والا فيراد في الحرمة ايضا ولا يصح ان الاسكار ليس  
عليه لكل حرمة او يراد حرمة الخمر باقرينة كما عو الطاهر فلام الاسكار للجنس  
او العهد لان عليه حرمة اسكاره لا كل اسكار ثم المحصر يستفاد من العهد ايضا  
كما مر) وبعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم بالفعل والكلام في صحة التعميم بالاحاق  
واين ذلك من هذا (ومنه يعرف معنى عسكنا رابعيا بان حرمة الخمر لاسكاره  
تكرمت كل مسكر اى في مطلق التعميم لكن هنا ان علل ومنه بالنطوق (قالوا  
لو قال اعتقت غائما لحسن حلقه لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق  
غيره من حسن الخلق ( قلنا الدعوى ان منه من السارح يكتفى بعدا للقياس اى  
يصح اثبات الحكم بالاحاق لانه يصرح بنبوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال  
وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه عليه  
اختيار العنق لا وقوعه ( ومنه يعلم حقيقة ما سنعنا ايه في المعلق بالشرط الذى  
هو سبب حيث اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعاق ليصبح حينئذ اعتقا  
لاسباب العنق كما طس النافعي رح ثم بينه في كلام السارح وبينه في كلام العباد  
فرق فان التعد بالاحاق له يقتضى الحافه وبواسطته ثبوت الحكم فقبل بانه مطهر  
اما العبد فلا تعبد له لا نفسه ولا غيره فلا يثبت الا بتصريره ثانيا وهذا معنى  
ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله تعالى اى حكمه يثبت به وبالايماء  
﴿ الفصل الثانى في شروطه ﴾ واعنى بها المتعلقة بعبر العلة اذ المتعلقة بها  
تذكر في الركن قدمناها لوقف الاركان عليها ولان صاحب العلة كثيرة  
تستدعى تميلات غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهى  
على ما ذكره مسايخنا بالايجاع اربعة { ١ } ان لا يختص الاصل بحكمه بنص  
آخر والا فالقياس يطله { ٢ } ان لا يعدل به عن القياس لتعذر حيث { ٣ } التعدية  
بنسبائها وهى ان يكون للحكم الشرعى والثابت لا المنسوخ بانص لا بالقياس  
وبعدى بينه والى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محاذاة بين سئين فتفضل فى محل  
قابل له فهى شروط سبعة ماثدة الى التعدية ويندرج ثلاثة اخرى مما ذكره  
السافعية تحتها { ٤ } بقاء حكم النص بعد التعليل فى الاصل على حاله لانه للتعميم  
لا لابطال والجميع ماثد اما الى حكم الاصل او الى الفرع ( فن شروط حكم الاصل

عدم اختصاصه به بنص كل تسع نوبة له عليه السلام اكراما فان سعة تصلح  
 لذلك ولذا انتقص بالرق فتعديته كإفعاله الرافضة إبطاله وكشهادته حزيمة لذلك  
 ولذا سمى ذا الشهادين فلا يعدي ولو اى اعل رتبة في الدين كما صديق وكالسلم  
 اختص بالدين من بين البوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدورية التسليم حسا  
 وشرا حال العقد في غيره (والايجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين  
 فلا يعدي الى الحال كإفعاله الشافعى الحاقا بالبيع لكونه ابعد من انفراد ذلك لانه  
 ليس فى معنى المؤجل بخلاف البيات والعدييات المتعارية حيث اثبت فيها بإشارة  
 الكيل اودلانه من جهة حصول العلم بالقدر (ومنه تخصيص ابي بردة ابن نيار  
 رضى الله عنه بجواز التضيعة بمضى وتخصيص الاعرابى بانفاقى كفارة الفطر  
 على نفسه وعياله) وقال الشافعى رح اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى  
 {خالصة لك} لانه مصدر مؤكدا اى خاص ذلك لعقدك فلا يعدي (فلما  
 بل الخلوص فى سلامتها بلا عوض وهى احلال الموهوبة كالمهورة بينا للمنة  
 فى كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اى واحللتنا لك للامهرو {لكيلا يكون عليك  
 حرج} اى ضيق يلزوم المهر (او الخلوص فى عدم حل متكوحته لاحد بعده وهذا ان  
 مما يعقل كرامة تكرمه نكاح از واجه الطاهرات بعده بخلافه فى الاستعارة فى العبارة  
 (ومنها ان لا يعدل به عن القياس بانص وهو اقسام اربعة) فنه ما لا يعقل معناه  
 كالمقدرات الشرعية من العباداة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ما هو  
 معدول عن سنته كما كل اناسى للصوم فالقياس فوات القرية بما يضادها وبهمدم  
 ركنها كما قال عليه السلام (افطر بما دخل) فتعديته الشافعى اياه الى الخصى والمكره  
 والنائم الذى صب الماء فى حلقه زعمائه انه مخصوص من عموم {انما الصيام}  
 او الفطر بما دخل ليس بصحيح لان قوله عليه السلام (انما اطعمك الله وسقاك) اشارة الى  
 عدم دخول اناسى فيها لعدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابى والى الواقعة  
 فبالدلالة كالحاق الخنجر بالسيف وقس قال عليه السلام (لا قود الا بالسيف) والحاق  
 المحصنين بالحصنات فى حد قذفهم والحاق نيمو القصد بالقي او اى عاف النصوص فى نقض  
 الوضوء والحاق سائر الاعذار بالانحاضة المنصوصة وذلك لان التذمة متساوية  
 فى التفطير كما مر ونسبائهما فى اتها من صاحب الحق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير  
 جان واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعى ففرق ما بينهما كالدين  
 التصود فى الصلوة للربض والمقيد او البناء فيها لمن رصف وجمع وكتره السميمة  
 على الذبيحة بالحديث والقياس فوات الحل لقوات شرطه فلا يصلح تعديته الى



العائد المسلم ولا مساواة بينهما وكقوم المنافع في العقود عدل به فيها بالتصوص  
 عن انها غير محرزة اذ غير باقية لمرضيتهما او لخصوص عرضتها على المدهين  
 فلا يقياس العصب والالاف عليها كما قعله ولجواز التوضي يتبيذ التمر عند الامام رح  
 فلا يلحق به سائر الانبذة قياسا لمعدول فانه ماء مقيد اما دلالة وقد ساوت في المعاني  
 المؤثرة فليل لان انتفاء الاخلاق بت بالاجاع وانه اقوى من الدلالة وفيه شيء  
 لانا في تطلب وجه اجاع المجوز بل لان جوازه بالخلفية فلا يثبت بالاخلاق كثير  
 التراب في التيمم وكفساد الوضوء في الصلوة المطلقة بهمة بالغ بفظان فاصد لصريحه  
 لانها مورد نصه معدولا به اذ لا ينحس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد القيود  
 ( ومنه ما لا نظيره فاماله معنى طاهر كترخص المسافر لمعنى المنسقة لكن لم تعتبر  
 في غيره كالحدادية في الفيل في فطر حار واما ليس له معنى طاهر كالانقاسمة وهي  
 تخليف مدعى القتل القوم خسين قسما ومعناه التقلظ في حقن الدماء وكضرب  
 الدية على العاقلة ولا جناية لهم ﴿تتان﴾ {١} ان خصوص كفارة الاعرابي للواقع  
 في رمضان يحمل كون الاصل مخصوصا بحكمه لانه عليه السلام يجزئك ولا يجزى  
 احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكفير للزجر وذا بما يعمله لاله  
 فالفرق بين التيبيلين بالنص الناطق بالاختصاص في الاول دون الثاني ولذا ذكرنا  
 تقوم المنافع في الثاني لا كفارة الاعرابي مخالفا لغير الاسلام ولا لكل في الثاني مخالفا  
 للشافعية {٢} ان المستحسنات منها ما هي معدول بها ولذا اعد ابو الحسين  
 دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ماله فياس خفي كما يجيء {٣} ان الاصل  
 اذا عارضه اصول لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتبيل ففسان مثله ترجيح ماله  
 متعدد على غيره كقولنا في مسح الرأس مسح فلا تسن تدابيه كمسح اليم والحف  
 والحبرة والجور بخلاف قوله ركس في الوضوء في سن ثمانية {٤} يجوز بعده غر  
 المعقول صمنا كعدية مساره اردى الجيد في صم تعديه اربوا من الاسيا الستدالي  
 سائر الربويات وكعدية نجاسة كل البدن عند خروجهما من السبلين في الحديثين  
 في صم تعديه زوال الطهارة عند خروج النجاسة الى نحو الفصد واق وقيل  
 كون كل البدن يمدنا بغسله معقول لا تصاف كله به عرفا حتى يكذب من قال  
 المحدث هو المخرج كالعالم القائم بالقلب وشرا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج  
 وضر المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التي هي حدود امتدادية ومطمان  
 اصابة المتأففات في الاصغر لدفع الحرج فبما لا يكثر لا في الاكر لانه مما يندر {٥} يجوز

تعديته بالدلالة وقد علم امثله كما تميزت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لانه  
لا استنباطا وايات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرج بالسببها  
(ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل له لانعوايا كاطلاق الحجر على النيد لكونه شرابا  
مشتدا وقد يسمى حسبا لعلقه بحس السمع وقيل لاعقليا كما بات اسكاره بذلك  
فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او في العقليات من الصفات والافعال  
والهرة تظهر في ان الثاني الاصل لا يقاس عليه اما الطاري فلانه شرعي واما الاصل  
فليبوت به بدون القياس وبالايجاع ولذا يقول المناظر لا بد من بيان المقتضى في الاصل  
ليكون المحدثي شرعيا ولذا ابطالنا التعليل لاستعمال اخطا الطلاق والتليك بال رأى  
في العناق والتكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ التسبب في التحرير ولا ستراط التليك  
في طعام اليمين ونحوه ولعدمه في الكسوة وابات اسم الزنا للواطئة والسارق للناس  
ولا بات الكفارة في النمس لكونها عينا ومعقودة بالقلب كالعقودة باللسان فانها عقد  
ربط والعزم لا يسمى ربطا الا بحجاز او كل ذلك لار اللغات توفيقه لا تعرف الا بانقل  
في الحقائق والتأمل في معانيها التعدية مجازا لا قايسا شرعيا (ومنها تعديته والحق  
عدها في شروط العلم لكننا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعله العاصرة اذا كانت  
مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص كالفصل في شرط في التعدية ان لا يكون  
شيئا منها اما الجنس فلا يسميه المكلّم جزءا بل وصفاتفسيا ولذا تعرف المثلان  
بالساركن في الصفات التفسية خلافا للسافعي ومالك ومن بعدهما وصحة  
المنصوصة اتفاقية (مثاله تعلل حرمة ربوا انة بن بيوهر يهما اى بذابها  
وهو المحل او بيوهر يتهما اى بكونهما جوهرى البن وهو الجزء الخاص (لنا زوم  
خلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب الا الطن والعمل لانه في الاصل بالنص لا بالعله لانه  
فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع  
والا فلا فائدة له (قبل فائدته يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم او معرفة الحكمة  
الميلة للقلوب الى الطمينة عن قهر الحكم ومرارة التعبد او المنع من التعدية عند  
ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة لا لدليل على استقلال التعدية  
بالعلة او ترجحها (فلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يعتدى لانه  
مما يعتدى والنور على الحكمة من باب العلم لا العمل وال رأى لا يوجب علما اتفاقا  
والشرع لا يعتبر الطن الا لضرورة العمل (والعاصرة لانه ارضها اتفاقا فعدنا لتعين  
التعدية وعند كم لترجحها بكرة فائدتها وكونها مقفا عليها) ولا نقض بالقاصرة

المنصوصة والجميع عليها اذ لا وجود لها ( ولو سلم كما نزل بقوله عليه السلام حرمت  
 الخمر امينها فلقصدا افادة العلم بالحكمة كاخبار الاحاد الواردة في العمليات ) لهم  
 اول حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المقروض فصيح انشلق به عاما كان  
 او خاصا كسائر الجميع وكالمقاصرة المنصوصة قلنا يسح ان يقصد بها العلم دونه  
 لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا لضرورة الحمل ( وباتيا ان التعدية موقوفة على  
 نبوت العلة الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار ) قلنا  
 التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلة وبمعنى وجود الحكم في غيره  
 حكمها فالغلط من الاشتراك ( ولئن سلم فذو رتبة او لا تكون متعدية ثم صله او صله  
 ثم متعدية ) او نقول صلوح التعدية بشرطها ونفسها حكمها او شرطها حكمية  
 التعدية او هي شرط العلم بحكمه العلية لانفسها فهذه خمسة اجوبة بخلافه قيل مني  
 هذا الخلاف استراط التأثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار السارع نوع الوصف  
 في نوع الحكم بابتا ذلك بالكتاب او السنة والاجماع او بتقرب الحكم على وقفه  
 ولا كفاة بالاخالة عندهم وهي اعتباره احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التأثير  
 وعمره منع التعايل بالتعدي عندهم فيما اجتمع قاصر ومتعد وغلب على الظن علة انقاصر  
 لاسندنا ( ثم نفى هذا البناء بتعللنا للزكوة في المضروب بالتمنية لتعديها الى الحلى  
 اذ لا تأثير لها ) ( حاجب بان المخلوقة للتمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية  
 بل الى التجارة النمية فالتمنية من جزئيات البناء المعبر تأثيره شرطا في وجوب الزكوة  
 ) وفيها بحث اما البناء فالتنقص بانقاصه المنصوصة ( واما التمرة فلما مر من ترجيح  
 التعدى فها اجابا ) ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير انما يشترط الاستنباط ( ومنها  
 ان لا يكون منسوخا فلم يبق الوصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع ) ( ومنها ان لا يثبت  
 باقياس خلافا للحنابلة والنصرى ) لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع  
 وان لم يتحد بطل احدا قبا سين لارالمعتبر في الاصل احدي العلتين ( مثاله قياس  
 الجص على الذرة المتقسة على البرقبا انقدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره  
 في احدهما بطل هو اوقياس السافى رضى الله عنه فسخ التكاح بالجناس على فسخ  
 بيع الجارية به وقاسه على فسخ التكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح  
 في مقصود العقد اتحدت فيهما وان كان فوان الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول  
 ) لهم عدم وجوب اتحاد دالى الاصل والفرع كالاجماع وانص فيجوز ان يكون  
 لكل علة ( قلنا حصص الحق بمتين من الفرق ) هذا اذا كان النفس عليه فرعا

بواقفه المستدل وبخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل آتى  
بما امر به فيصح كفريضة الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعي رضى الله عنه  
(وكتوله في قتل المسلم بالزنى تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالتل بالنفل  
فان العدم فيه مذهبنا) فقيل فاسد لان الاعتراف بطلان احدي مقدمات الدليل  
وهي حكم الاصل اعتراف بطلانه (وقيل صحيح لانه يصلح الزام الخصم انزلوا التزامه  
فيها والا كان منافضا لمذهبه لعمله بالعله في موضع دون موضع) ورد الثاني بما كان  
دفع الازام بوجهين {١} بقوله العله في الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله  
خطائى في احدهما لا يستلزمه في الفرع معنا وهو مطلوبك (واقول بعد الحواب  
عنهما بان مثله انما يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العله في الاصل وعن {٢} بانه  
بعد فيما يطلب تحققة في الجملة اذ في احدهما هذا هو السمي بالقياس على قود  
مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا يستعمل لتحقيق والحق فساد لان دليل  
القسم الاول مائة (ومنها ان لا يكون فيه قياس مركب ولا لم يقبله الخصم ويبرح  
هنا نحت قولنا الى فرع هو نظير لان تسبب الخصم بذلك اى لا يكون اصلا لقياسين  
بطلت الخصمين وهو قياس يستغنى المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم  
له وان منع التعايل بطلته اما يمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او يمنع وجودها  
في الاصل ويسمى مركب الوصف (والمركب اسم موضع واصافته بناية والمركب  
التماع القياسين على معنى ما عاها او النائين بانه العله على الحكم للسدد وعكسه ينضم  
فان كان مثل الاحتماع نفس الحكم الذى هو الاصل مركب الاصل وان كان  
الوصف المبدى مركب الوصف اذ يحصل به التميز ولا هو احق به مركب  
الاصل والوصف للاتفاق فيهما (والاول كقول الشافعي رضى الله عنه عند لا يقتل به  
الحر كما لا يقتل عن وفاة فتقول العله فيه جهالة المسمى لا مصلح ان الله السيد  
او الورثة باعتبار العجز عن الاداء او عدمه لا كونه عدا وان صحت بطل الخاق العبد  
والامتناع حكم الاصل وهذا منع تقديرى اى على تقدير انتفاء علته فلا  
ينافيه الاعتراف بالحقى به (فصل جهالة المستحق ليست علة متعدية  
كما اذا قتل الاصل فرعه ولا فاصرة لعدم صحتها عندكم فهي فضيلة القاتل  
لان غيرهما متف بالاصل (قلنا علم التعدى الى صوره لا يستلزم عدمه  
اصلا فجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى  
فيمنع الابيات بخلاف السببه في نفس العصاص لا خلافا في العله فيه

(والثاني كقوله ان تزوجك فانت طالق تعليق الطلاق قبل التكاثر فلا يصح  
 تحوز نيب التي تزوجها طالق فقد جعل التعاقب عليه اعدام الوقوع واعتبر الوصف  
 تعلقا معني (فلما اتعلق على تقدير تسامح عليه اعدام الوقوع مفقود في الاصل  
 فانه تجيز فان صح بطل الحاق التعلق به والامتناع اعدام الوقوع لانا انما منعنا الوقوع  
 لكونه تجيزا فلو كان تعلقا لثابته (والاعتراف بالعلية انتدريه كاف في التميل  
 قاعدة) كل موضع استدلل فيه باتفاق الطرفين ياتي للحصم دعوى انه  
 وباس مركب اذا لم يحصر اطهار قيد يخص بالاصل ولو كان نفس عمله فبدي انه  
 العله ولا سبيل الى دفعه فلا بد من العله عند الاعتراف وهدد الاعتراف به ان سلم وجودها  
 ايضا فذلك والا للمستدل اثبات وجوده بعقل كاثبات وجوده لرويه او حسن كاثبات  
 اطلاق العرب بمس السمع او شرع من الادلة الثلاثة فيلزمه التول بموجبه وترك ما عنده  
 اذا كان محتجدا كما لوطنه بذلك بنفسه لا يسهل الخفاقة والتامل ولو التاخر وسمعه في ان  
 مقصودهما اطهار الصواب فاذا لزمه القول به عند طئه بنسبه فعند تطاهرهما  
 ادلى اما المتلد فلا اعتماد بطئه ولا يجوز مخالفة محتجده على تطلان دليله فانه  
 هذا فيما قنع باحاج الحصم على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام  
 في قوله اما اذا لم يكن فيه اجحاع اصلا فاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص  
 ثم اثبات عائد بطريقه فيقتل في الاصح وجعل للخصم دشر الحدال كقياس تخالف  
 المتبايعين لخاله هما والساعة هالكة حاه وهي قائدة بالحدب الدال على الحكم  
 بالتصريح والعلية بالايماء لان درجة اذا نار له في الشرط ذعن ان (ثالوث لم يقبل لم يقبل  
 في المظاهرة متقدمة تقبل المنع لاروم اتسار كلام بوجب طول البت والفرق بان  
 كلافه ما حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه بخلاف لمقدمات الاخر فانها احوال  
 الحكم المطلوب فلا يزم من كون الاستساق اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر  
 اصباري اعما يصح لئلا الاصطلاح عليه (والحق ان لا يعد الادغال لاصلاح  
 الكلام الاول الى ان كل انقطاعا لان تحمل طول البت اولى بالاب من قطع  
 الكلام قبل ظهور التواب (ومنها ان لا يكون دايه ساملا لحكم افرع اى سهولا طاهرا  
 عند الحصم والالكان تعيين الاصل محكما ولكن القياس تقويلا لا طائل ويندرج  
 تحت ولا نص فيه كقاس النرة على البر واثبات حكمه بمحديب الطعام وسيجيئ  
 ان داليل العله اذا كان نصوصا ب ان لا يتناول الفرع ايضا لفظه اذ لك وان القيد  
 مراد ان عه ايضا لان النعمول اذ لم يكن طاهرا بان يكون العام مخصوصا ومختلفا

فيه والمستند او المعترض لا يراه حجة مطلقا والا في اقل ما تناوله كان القياس مقيما  
 (ومشروطا) فخرج ان لا يميز حكم الاصل قيد بزيادة وصف او سقوط قيد والا  
 كان اثباتا لا لاختلافه بالاختلاف في ذاته الا لزمه سواء كان مساوئها في عين الحكم كقياس  
 الامامين التود في المنزل عليه في المحدد او في جنسه كدس الولاية على الصغيرة  
 في بكاحها عليها في مالها لا يتحداهما في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ الصرف  
 المتنوع الى ان تصرف في { فروعتنا } { ١ } لا يجوز قياس الساق في رضي الله عنه السلم  
 الحال على المؤجل لاقوله بمفهوم الآية الزا كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم  
 سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخص الشارع امامه مع الاجل بعد استراط مقدورة  
 التسليم في جواز البيع معناه نفيه انه تخفف القدرة الاعتبارية بالاجل المبكى  
 من الكسب الحقيقية وكان رخصة نيل كان الاصل موجودا حكما فافهم قياس  
 تعبر حكم الاصل لان سقوطه عنه كسقوطه فصار كتمثيل التيمم بحسب يؤدي الى  
 اسقاط الطهارة (له او لان موجب العدنيون الميك واستراط البذل حال انقر وله  
 لا تنصير) قلنا المراد بالتغير تغيير معناه لا موجه (وبينا ان معنى اترخص فيه يمتثل  
 سقوط مؤنة احضار البيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان قوله ورخص  
 في السلم معنى على قوله نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعند الضرر لا يملك  
 واما لجواز بيع من له اكرار من الخطئة سلمنا مؤجلا (قلنا ان تسليم اذ ان لم يعقب  
 العقد زمة احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقداسه على السلم دليل  
 ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة الدم كماء المستحق للشرب في التيمم ولا ان  
 الشرع لبطون الدم اقام لا قدم على البيع باوكس الامان مقامه فادير عليه  
 كالسفر (وبانا لا يصح الاجل دائما عن القدرة لانها تسقط سابقة على  
 العقد وهو حكم لاحق الارى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم  
 اليه عقيب انقلب حالا (قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت  
 وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساد بسقوطه بعده لتتمام العقد بشرائطه وهو  
 المعنى في القدرة التي هي اصله كما اذا اتى العبد بعد بيع قبل القبض { ٢ }  
 والاحاققة نحو اكل المكر والخاطي باناسي بجماع عدم القصد لان عدمه غير  
 مؤثر في وجود الصوم مع عدم ما ينافيه من فوات الركن كمن لم يوصوم  
 رمضان حمله لانه لم يأكل فغ وجوده اولى (وقه بحسب فانه جعل عدم  
 القصد اهل لمط مؤرا في عدم الفساد لا وجود الصوم فاني بعدمه ان عدم

القصد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا لعدم النية  
 الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان عدمه لا يؤثر فلا يصح حله والناظر في سنده  
 (ولئن سلم فعدم انعقد انما يؤثر في عدم ما يستبرق في وجوده القصد والناظر ليس كذلك  
 كما في الكلام في الصلوة) (ولئن سلم فالتسبيح غير ربي الانسان فهو من قبل صاحب  
 الحق لا هما واما نسبته الى الشيطان في قوله تعالى (وما انسانيه الا الشيطان) فليكون  
 وسوسه سببا للعقله التي يخلق الله تعالى عنده اسيان لا لاه فعله على ان الاحتراز  
 عنهما يمكن بالاتجاه الى الامام والسبب وهل هو الا كالحاق العقيد بالريض فالحق  
 انه منصوص غير معقول فبانه جعل بالحق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا  
 وهذا يناسب الاول او طريق الثاني من قبل صاحب الحق طريقا مطلقا او من قبل  
 غيره فهذا بعينه {٣} ولا لحاقه النقود في المعامضات في التعيين بالتعيين بالسلع  
 يجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما استرى عبد نفسه  
 بل كما استرى رب المال عدد المضاربة ولذا تعين في الودائع وانصوب والوكالات  
 والمضاربات والشركات فانه تعبر لحكم الامسئل لان حكم البيع في الاعيان تعلق  
 وجوب ملكها به لوجوده بل هو قبله شرط صحته وفي الايمان بعاقبتها لوجوه  
 ثلثة بوثانها ديونا في الذمة بالضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها  
 وهي ديون غير مجعولة كالاعيان في غير السلم وعدم جبر نقص دينتها لو كان الاصل  
 عينيتها بوجوب قبض ما يقابل من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المال  
 في السلم فلو نصبت بالتعيين انعاب الحكم شرطا (لا يقال اصالة الدين في الجملة  
 لا تنفي اصالة النية عند التمتع من كان المكيلات والموزونات والنفقة لان الموجب  
 الاصل لا يتغير بالتعيين الطاري لاسيما والعين ادوى لادبها للحرر انق وملكها اكل  
 من الدين اما في الصور المذكورة فالتعيين تميز لاحدى جهتي السببين فان لها  
 وفي نفسها اعيان سببه الايمان من حيث ادائها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم  
 عند الا بلاف الا بانفسها ما يمكن وفي الوكالة منع لاشراء الوكيل لابعين ملك  
 الدارهم بل بانفسها في الذمة معتبر على الموكل وبه لا كما بعد الشراء يرجع عنه بضلان  
 الوكالة بهلاكها فله لعدم رضاه الموكل يكون التمسك في ذمته امانا غيرها من الوديعة  
 والعصب والتبرع فلا تعبر لموجب العقد اذ لا يمكن ورودها الاعلى اعيان فكذا يتعين  
 به {٤} ولا لحاقه كفارة الطهار واليمن بالقتل في شرط الايمان بجامع انه يخرج  
 في كفارة تغيره في الفرع لا في التقيد المطلق فتغير لا طلاقه كعكسه (ويصح

في هذين بان تغير هما حال الفرع للحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الاعان وجوب التعين لا اشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الاعان الى جوازه لعدم اشتراط قلمها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالفه المتطوق جعل با حدية تحريرا يخالفه هو وهذا هو معنى التغير السابق {٥} ولا يخافه الذي بالمسلم في تجوز الطهار بجماع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تعبير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها معنى العادة والعبد من اهل العادة وقره لانفايه كالتغير {٦} ولا يخافه ما لالمعارفه بالدخل تحته في الربوا بجماع كونه طعاما فانه تعبير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوي في المعيار الى المطلقة عنه اى ان تمسكوا بالقياس لا بمعوم الطعام والا فالجواب ما عرف فيه (ومنها ان يكون تعبير الاصل ومساوياه في العلة فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس الثلب المسكر على التمر بجماع الشدة المطربة من ذاك التمر او جنسها كقياس الاطراف على القتل في القصاص بجماع الجنابة المستركة بين الاتلافين المختلفين حقيقة ﴿فروعنا﴾ لا بعدى حكم التسيان الى الخطاء والاكره لضعف عذرهما ولا حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية لانها من لو يث الى تطهير ولا يباح الكفارة من جاع الامل الى جاع المية والبهيمة ولا الحد من الزنا الى اللواط ومن التمر الى التبيذ لانها ليست نظائر في السهولة والحاجة الى الزاجر لاننى وعدم استدعاء القليل الكبير اما تعدينا حرمة المصاهرة من الوطئ الحلال الى الحرام ورس نظره في الكرامة فلان الاصل في ملك الحرء الولد المستحق للكرامات من السهادة والقضاء والولاية اذ لكونه مخاوقا من ما يههما حل الوطئ او حرمة تعدت اليهما كانهما صاروا شخصا واحدا تعدت الى سبه وهو يعمل بمعنى الولد ولا حرمة فيه كالزنا بمعنى الماء فصار كتعدينا حكم البيع الى الغصب في الملك واس نظره في المشروعية لان سيئته تابعة لوجوب الضمان فببت بسروطه واحتياط التسبب لامثال احتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب فيها كالتكاح وتجدد الملك والتوم مقام المسنات من الوطئ والسفل والحدس فلزم بالاية والخديب قطعه من الزنى حال الاستنباء والتزاع خوفا عن الضاع (ولم يتعد هذه الحرمة الى اخوة الروح واخوات الزوجه لان الحاصل ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها بانص موقفة ونفسر الاصول بالعطيل باطل (ومنها ان لا يكون الفرع منصوبا عليه لاثباتا والاضاع القياس ولا نفيا والام يحجز والامسب جوازه اثباتا بلا تغير لا يثبته وهو مختار مشايخ سمر دند والامام الرازى لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات



واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والعقول معا (لهم حديث  
 معاذ رضي الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام  
 ) قلنا الشرط فيه اخرج مخرج العال فلابد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة  
 القتل العمدا ودينه واليمين الغموس يبطل قوله عليه السلام خمس من الكبائر  
 لا كفارة فيهن وعدمها اياهما وشرط التليك في طعام الكفارة والايمان في كفارة  
 اليمين واظهاره والايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والثقة والكسوة  
 والقتل والزكوة بغير لخصوصها بالتقييد كما مر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم  
 الاصل والا لازم نيوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والتقدم على ما به الشيء  
 متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدماها تقدم المعدي عنه مثاله قول  
 الشافعي رح الوضوء واليمين طهارتان فكيف يفترقان واول بانه لا لازم الخصم  
 لا لآيات الحكم وهو شيء لكنه تسوية بين التلويث والتطهير (ومنها شرط  
 لابي هاشم نيوته بالنص في الجملة دون التفصيل فالقياس له بكلمة الخمر بلاتعيين  
 عدده فقياس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام  
 ولا نص فيه اصلا على الطلاق او الظهار او اليمين (نق من شروط الاصل ما جملوه  
 رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا غير تغييره بالتعليل في الفرع  
 كما تغير الاجل المذكور في حديث السلم وقدم ان ايجاب المباح بصرف الى قبله  
 بالحق الخلال به وتغير تنصيص العدد في خمس من القوا سبق بالحق السباع الغير  
 المأكولة بها لا لايذاء طبعها كما فعلهما الشافعي رح وتغير تقدير خبر الشرط بثلاثة  
 ايام بالحق الامامين ما فوقها بما يجامع التزوي وتغير رتبة الملح المنصوص لوصل  
 بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء لقائه فانه اسم الكافي بالحق  
 انقضى به لصاحبه زاجرا من الزنا كهو كما لو زاده بخبر الواحد واما غيرها بما ذكره  
 فخير الاسلام رح من امنته كتغير اطلاق الاطعام باسقاط التليك كما في الكسوة وكذا  
 كل ما فيه تقييد المطلق وتغير التأيد في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الابد  
 وهو ما بعد التوبة كما في غيره من الفسق وتغير اشتراط الجز عن اقامة اربعة  
 من الشهداء يرد ها بنفس القذف وتغير امر التثبت بابطال الشهادة والولاية  
 بالفسق كالصبا والارق فاما يصح ابرادها لو اريد به تغير مطلق النص اعم منه  
 في الاصل اوفى الفرع غيرانه يمنع عن الحمل عليه امر ان عد صور تقييد المطلق  
 من امثله الشرط الذي قبله وتقييده النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند  
 ذكرها مجمل {نفوض واجوبه} {١} خصصتم القليل كالحفنة بالحفتين عن عموم

الطعام في حديث الر بواب التعليل بالقدر (قلنا دلالة) (الاسواء بسواء) على عموم الصدر في التساوي والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوي اى كيلا لانه المراد عرفا في المكليات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع محاز فهو مفرغ له مستثنى منه عام مقدر كائني { الا ان يؤذن لكم \* الا وهم كسالى } ومن جنسه لمساائل الجامع فبحث في ان كان في الدار الازيد بالصبي والمرأة لابلثوب والدابة وفي الاحار بحيوان آخر لا ثوب وفي الاثوب بكل شئ يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن البيوت استحصانا فبحث عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالا سارة الموافقة للتعليل لانه فذا كقولك لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يدخل نحو البرغوث فحة { ٢ } غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين النساء وحق الفقير في الصورة بجوز دفع التهمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسكين وحقوقهم الثابتة بلام التعليل كما في الوصية لهم بنجور الصرف الى واحد (قلنا كل ذلك باذن الله التابت بدلالة النص والمعنى دفع الحاجة وقتل باقتضائه ولكل وجه بيانه ان لاحق للفقراء في الزكوة لانها عبادة محضة ولحل تصرف المالك بعد الحول من وطني جارية التجارة والاكل وغيرهما لا كالمسرك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط حقه صورة وان ذكرها تيسيرا على المؤدى بوعده اوزاق الفقراء وايجابها مالا مسمى على الاغناء وامر اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذا بالتصرفات التي بها تندفع الحاجات السانحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد (وانما عللنا النساء بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به يتدفع الحاجة فعد بنا حكمها الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعى آخر حاد هو صلوحها للصرف الى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعد ما صار قربة بائنتائها ويمكن التثبت فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطله في الامم الماضية ولذا حرمت على بنى هاشم وهذا غير مستفاد لا باصل الخلقة ولا من جواز الاستبدال اذ مضى جواز ايفاء كل ما يصلح للصرف فتعين كل متقوم غير النساء لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص ولم يبطل بالتعليل هذا المعنى عن النصوص والذي يبطل من تعيين النساء فبالنص فالابطال مع التعليل لانه واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدم ايضا ان ليس المراد جمع اقتراء اجام بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في الفقراء ليس للتعليل الموجب للتوزيع بل للعاقبة كآية { ليكون لهم عدوا } او لاختصاصهم بالصرف كيف وقد اوجب لهم بملة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما الصدقات

لانما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لحاجتهم واسمها  
 الاصناف اسباب الحاجة فالعبر نفسها لاسبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال  
 الكعبة {٣} غير تم التكرير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات  
 التعظيم تعليلا بالنساء ( قلنا الواجب ليس عين التكرير اعتبارا بسائر الاعضاء  
 واذا ليس معنى {وبك فكبر} وبك فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء  
 رداء فهي الظهور والعظم ازار فللبطون لا يقدح لان وطيفة العبد الوصف بهما  
 لانبا نهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله الا ببق  
 ومنه اللسان فوجب فعله والتكبر آتة فالتعدي الى سائر الانية الخالصة تقرر  
 حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باى لسان كان  
 بخلاف القراءة لان اللفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام  
 الفاظه المخصوصة {٤} غير تم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير  
 الجس بسائر المايعات ( قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالالقاء والقرض  
 او الاحراق والماء آلتها وكل ما يعين مضمرا فالتعدي اليه تفرقه قيل تطهير الماء  
 حسي او طبيعي فكيف يعنى اجب بان المعدي عدم نجسه بالملاقات الى اوان  
 المراية فانه شرعي (وقه بحسب لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلوح المحل  
 للتلبس به حال المناجاة اما الحذب فلكونه من الا غير معقول لا يمكن اباته في حق  
 غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا يابى نجسه وحرمة الاتفاع به بعد الاستعمال  
 بخلاف سائر المايعات ففيها خرج عظيم فلا يمكن الحذفها به ولا دلالة بخلاف الحذب  
 فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو  
 ان لا ينجس كل ماء يصل اليه لا يعال فليست طائفة في الحذب كما في التيمم لانها شرط  
 الفعل وهو اى التطهير بالماء معقول اى من حيث هو تطهير وغير العقول في المحل  
 بخلاف التراب لان فله ملوثة الابانة اولاته بعد النية كالماء ثم لانية واما مسح  
 الرأس فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يستطع له النية قبل وفي جوابي  
 المستثنين بحث ووجه بان فيها جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام في جوازه  
 اذا تحقق الآلة اذسان الآلة ان لا تقصد لغيرها بل البحث طلب التمييز بين الركن  
 والآلة لاسم جواز التعبير بالتعليل فيها لافيه الفصل الثالث في اركانه بـ اركان  
 الشئ اجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته والتمهورانها للقياس اربعة  
 الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فمرته والاصل هو المحل  
 المسببه به كالبر وقيل حكمه كرامة فضله (وقيل دله وهو الحديث والاسه الاول

لا استغناء المحل عنهما واقتضاهما اليه وعليه تجري والفرع المحل المسبب وقيل  
حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والنزاع اعتباري وما قال  
بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم في الفرع ان يعلم بثبوته وفي الاصل بالعكس  
اذ يستنبط بعد العلم به فيرتد بالاصل ما يثبت عليه وقال فيتر الاسلام ركنه ما جعل  
علما على حكم النص من وصف اى حقيقة او ما ولا يستل عليه النص بصيغته  
كالقدر والجنس اولايها كالعجز عن التسليم في التمسك عن بيع الا بيق وجعل الفرع  
نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل  
علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اولا لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده  
وجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن اذ جاء  
(وفيه تنبيهات {١} ان القياس معرفة علم المنصوص والتعديعة ثمرة {٢} ان العلم  
علم وامانة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعترلة في ان العلة  
عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح  
فالقول العهد العد وان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان آثار  
الحال العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بتأثيرها  
عقبيها كذا الطل الشرعية اما رات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت  
مؤثرة بالنسبة اليها بمعنى نوطه المصالح بها فضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر  
النسبة اذ كون البس لا هنداء الناس وكون الهجرة لتصدقهم لازمها فخره منكرها لكن  
لالاه لولم ينطها بها لكان عبدا والالوجب عليه وانما يصير عبدا لولم يترتب عليه  
المصالح وليست اغراضا فليل لانه لم يشرع تقصد حصولها وانما حصلت بعده  
يارادتها والا كان مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال  
الاولوية بالنسبة الى العباد مريحة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان  
اولى بالنسبة اليه ولا معنى بالاستكمال الا ذلك وقيل لان الغرض من انشيء ما لا يمكن  
تحصيله الا بطرقه تلك وليس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز  
قصد تحصيل مصالح العبد واما كان فذلك المصالح حكم لا اغراض والتعليلات  
الواردة مثل {الابعدون} على الثاني حقيقة وعلى الاول استعارة تبينة تسببها  
لها بالاغراض والبواعث {٣} ان اضافة حكم الاصل الى العلم من حيث انها  
علم معرف والا فالتبنت هو نص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلم ما شرع  
لاجله الحكم من الحكم ولا بد من وحدتها في الاصل والفرع والدليل في الاصل

اما انص او الاجماع وفي الفرع القياس { ٤ } ان اعلة لقصرة لانصح ركناله  
 { ٥ } ان القوم اختلفوا في تعريف العلة فاختاراه المعروف وهو وقيل المؤثر  
 وقيل الساعف لاعلى سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة  
 المحضة كالانان كذلك ( والجواب انها معرفة الوقت او مطلق الحكم من حيث  
 هو والكلام في معرفة حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل محمدا الامارة  
 لا يصلح لذلك حتى نكون حكمة او مظنة اى مستحلا عليها وكلاهما يسمى باعتبار  
 وذلك لان التعريف في المنصوص بالنص وفي المجمع عليه بالاجماع بقى المستنبطه وهى  
 لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل او عرف هو بها لزم الدور ( قلنا ولا تعريف انص  
 والاجماع الوجوب مثلا للدلالة على طلب لاية الزامه منوط باعله وتعرفها اقتضاء  
 استغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فالمعرفة بهما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا  
 نلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثانى لولم يتحقق المناط وبالعكس لو كان الزوم  
 عقليا فدا كفر في ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب  
 والثانى بالسبب فغير المستنبطه في هذا كهى بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط  
 بالاسباب وجوبا او تفضلا ( وثانيا تنوقف المستنبطه على ثبوت الحكم من حيث  
 انه حكم مانوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهى الدليل على معلوليته وتوقفه  
 عليها من حيث تعيينه المستفاد من نسبة خاصه بينهما ومن حيث ذاته بلا ملا حظة  
 معلوليته ( وثانيا تعريفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجهه وخرضه  
 من آخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته  
 وتعرفه اياها من حيث الوجود وهذا عند تفصيل خمسة اجوبة بل الاولى  
 ما عنده لان تأثير المعنى كعداله الشهادة وهى غيرها وشرط قبولها والثانى  
 انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد بالنسبة  
 اليها وكذا الثالب لانه باع بالنسبة اليها للشارع على الشرع لاق الحقيقة  
 كما مر وبعبء استماله على تفصيل مصلحة او كميلها او دفع مفسدة او تنقيصها  
 ويسمى مناسبة والباعب مناسباً وسمى بمعيه باعتبارات ثلاث وقيل ما يروى  
 ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والسيخين وبالعلة عند علم الهدى  
 والشافعى نزاع لفظى اذ يعنى به انه المعروف وهما انها الباعثة او المؤثرة  
 والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين والبعث والتأثير شرطان لقبولها  
 ( وفه مباحث { ١ } ان الاصل في النص قبل عدم التعلل الا بدليل كما فيقاله عليه

منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف يسد القياس وبكل وصف يتناقض  
وبالبيان محتمل ولا يثبت مع الاحتمال وكان الوقف اصلا ( قلنا احتمال العلية  
تصحح التعليل به بسد ثبوت حجية القياس بدليله واما لان الحكم قبل التعليل  
مضاف الى النص وبعد. ينتقل الى علته فهو كالحجاز من الحقيقة فلا يصار اليه  
الالدليل ( قلنا التعليل لحكم الفرع لا للحكم الاصل اولاطهارا المداي لا المثبت  
فان العلة داعة \* وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للاضافة للمر من كتابة  
الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس الامساغ من تعارض الاوصاف او نص  
او اجماع ( قلنا قد يتناقض وقال السافعي الاصل التعليل لكن لما سقطت  
الجهة فواخذ من الجهة ولان التعليل بالجهول باطل لا بد مما يميز الله من غيرها  
لان بعضها متعد وبعضها فاصر فلو عمل بكل وصف لم التعدية وعدمها وهذا  
اشبه بمنه لان استحباب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل كاف كذا نقل  
والشهور بين اصحابه ان الاصل في الاحكام التبع دون التعليل ( وعندنا ايضا  
لا بد من دليل يميزها كما قال غيراته عنده الاخالة وعندنا التأثير وسر فهم ما من  
دليل قائم على انه معلول للحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب  
ليس لازما بخلاف اقتداء الرسول فان موجه وهو كونه اما ما صا د قا  
فانما في كل فعل وبعد خصوص البعض المورب الاحتمال في العمل يبقى الباقي  
بدليله كالتص العام والاحتمال هنا في نص الحجة لان التصوص نوعان تصدى ابتلينا  
فيه باعباد طاهره والوقف ومطلوب ابتلينا فيه بالعمل بمضاء ايضا بعد الاستنباط  
منسأه حرمة الفضل في التقدين معلواه لا بقاصرة كالمبة كما عند السافعي  
بل بتعددية هي الوزن والجنس لتعين يدايد حكم التعين في البدلين احرازاً  
عن ربوا النسبة كما وجب المماثلة احترازاً عن حقيقة لان تعيين احد  
البدلين لما شرط في مطلق البيع احترازاً عن الكالي بالكالي شرط تعيين كليهما  
في الصرف احترازاً عن سببية الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء  
زكوة العين من الدين ولم يحتج في ان كان له مال وليس له الا الدين ( وهذا تعدد عنه  
عنده لشرط التعاض في المجلس في بيع الطعام بالطعام اتحد الجنس واختلف واجاماً  
بطلان بيع عين بسعر غير عين حالا وان كان موصوفاً ولوجوب تعيين رأس  
مال السلم ولقوله عليه السلام انما الربوا في النسبة ( لا يقال وجوب التعين في هذه  
المواضع بالحديث او الاجماع لابتعادى لانا نعمل بوث الحكم على وفق الوصف

دليل التأثير كما سيحي \* وهو يقتضي العلوية ويتقدم على التعليل لانه شرطه فلا بد  
 ان يثبت لابه ولا ينفي بالتعدي هنا الا التأثير (وعلم من هذا التعدي في التعيين انه  
 معلول ولا يمنع الحنية فكذا يصح تعليلنا القدر والجنس في حق وجوب المائله لانه  
 منه في انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا التسنه لان الحقيقة  
 اولى بالبوت من النسبه وهذا بخلاف تعليل السافعي رضي الله عنه تحريم الخمر  
 بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل بنافيه وليس حرمة سائر المسكرات  
 ونجاستها من باب التعدي ولذا لم يثبتنا كما يثبتنا في الخمر حتى يصح كسرها  
 الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخفت ولم يحز بيع الخمر اجازا وجاز بيعها  
 عند ابي حنيفة رضي الله عنه لكن يد ليل ظني احتياطا فنظير طعنه بانه معلول  
 بالحنية القاصره طعن الساهد بالجهل بحدود الشرع فانه لا يسقط الولايه  
 ونظير طعنا بانه غير معلول طعن الساهد بالرق المسقط لها ولا يكفي لادفع  
 هنا اصله التعليل كما لا يكفي عنه ظاهر الحرية بل لا بد من اليقينه على الحرية  
 حالاً (تحصيل) ابان معالية النص اما النص منطوقه او خواء واما بالاجاع واما  
 بالتعليل المنتهي اليها فاما التسلسل وبدايت التأثير ايضا كما سيحي \* الثاني ان  
 الله جازان يكون وصفا اما لازما كما لمحية لركوة الخلق فقد خلقت لها والطعم  
 للربوا عنه واما مازنا كالكيل له عندنا لانه عادي ويعرض بعد الكثرة واسما  
 كخبراته دم عرق انفجر في النفس بدم الاستحاضة والدم اسم جنس والانفجار  
 وصف عارض وان يكون جليا فهم عليه من النص كالطوف وخفا كالقدر والجنس  
 وحكما شرعيا كالدنية في حديث الخمية وكون المدير مملوكا تعلق عنه بمطلق  
 موت المولى كام الولد وفردا وعددا كما في الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف  
 او مفهوما وغير منصوص لكن لازمانه كخبراته عليه السلام رخص في السلم  
 معلول باعدام العاقد لو طلل لا بعدم حضور السلعة كما طنه الشافعي رضي الله عنه  
 لما مر وخبر انتهى عن بيع الا ببق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وكثير سقوط  
 الفارة في السمن معلول بمجاوزة النجاسة وكنتعليل السافعي رضي الله عنه بطلان  
 نكاح الامه على الحرية بارتفاق جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامه مع  
 طول الحرية (وانما استوت هذه الوجوه في صحة التعليل لان صحيحه وهو التأثير  
 لا يصلح + ثم اشتهر الخلاف بين الفقهاء في اثنين من هذه الوجوه { ١ } في كونها  
 حكما شرعيا فيجوز من يجوز كونها امانة محردة وبعض من يستترط الباع

لادوران وانه لا يغيد الطى كما يسمى \* (وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها  
 وبآخرها استحالة عليتها ومعيتها الحكم) قلنا لآثم الحكم للناسخ وغيرها (وقيل  
 ان كان بعضها تحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جار كعلية نجاسة الخمر  
 لبطلان بيعها تحصيل المنع عن الملاسة الذى يناسبه النجاسة لان كان لدفع  
 مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون مناسا مفسدة) قلنا لم لا يجوز  
 ان يستل على مصلحة واحدة او يدفع مفسدته بحكم آخر ليقبى المصلحة خالصة  
 (مثاله ان حد الزنا حد يعبل مشروع لمصلحة حفظ النسب) ثم ان فيه المسألة  
 فى الشهادة عددا وشرطا للدكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك او الايلاام  
 السديد والحكم الاول وان استقل على هذه المفسدة فصلحة حصول حفظ النسب بالزجر  
 ارحم اولما اندفعت مفسدته بالحكم الثانى بقيت مصلحته خالصة {٢} فى كونها  
 عددا كاقفل العمد العد وان وشرط قوم وحدتها (لئلا عدم الامتناع وأتى مسالك  
 العلية كما مر فالفرق بحكم) لهم اولان علية المجموع صفة زائدة لامكان تغعله بدونها  
 ولحاجتها الى النظر فان لم تتم بشئ من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء  
 واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة  
 فالكلام فيها كما فى العلية فتسلسل (قلنا بعد التقضى نحو الخبر والاستخبار معنى علية  
 العلة قضاء الشارع بشئ الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية  
 لوجودية والازم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالعى لتحقيقها  
 مامر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذلا يلزم من تعلق  
 الشئ بشئ وصفية له كالعقول المتعلق بالمعدومات (ومنه يعلم فساد القول بان  
 الحكم حادى لكونه صفة فعل العبد الحادى) وثانيا انها لو تعددت فعدم كل جزء علة  
 لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثانى ليس  
 علة له لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل (قلنا انتفاء الشئ لعدم شئ لا يقتضى  
 علية عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعله عدم عدم العلة) (واوسلم فالاعدام  
 ليست عللا عقليه انما هى امارات فلا بعد فى اجتماعها مرتبة تارة وضرة اخرى  
 كالول بعد اللبس فى السرعة \* ذنابة \* حكم العلة اما واحد كحرمة الزبوا واكثر  
 كحرمة القراءة ومن المصحف واداء الصلوة والصوم للحج ومنها ما هو علة  
 ابتداء ورفاه كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لابقائه اذ لو وطئت منكوحه  
 بشبهة نجب عدة النسبة كقهرم على زوجها الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح \* الثالث



في مسالك العلية فيها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصر  
وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبت به صكاً ثابت بالاحاد  
والسكوت في اوجود الوصف في الاصل او انزع او معارضا في الفرع كالصعرة  
لولاية المال اجماعا فكذا للتكاح (الثاني النص فان دل بوضعه فصرح وان لم  
ذلك فنييه وائما واقرى مراب الصريح ما صرح فيه بالعية مثل قولهم لعله  
كذا وقوله تعالى {من اجل ذلك كففنا} و{في تفرعها} و{انا لا ذقتك} ثم ما كان  
طاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداحله على  
ما لم يبق السبب ما يتوقف عليه سواء فقد يجرى للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد  
الاستصحاب والشرطية (ومنه ان بالفتح مخفيا ومتعلا بتقدير اللام فان التقدير  
تصریح) ثم الظاهر بمرتين كان في مقام التعليل نحو {ان النفس لا مارة بالسوء} وان  
ذلك التجاح في التكبر وانها من الطوافين لان اللام مضمرة والمضمر انزل من المقدر  
(وقول ايماء لانها لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومتفرقة  
ودلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع  
تغني عن الفاء وتقع موقعها وكفاء التعليل في لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف  
(نحو فاتهم يحشرون واوداجهم تسخف دما) او الحكم والجراء نحو {فاقطعوا  
ايديهما} (وسره ان الفاء للترتيب والباء مقدم عقلا متأخرا خارجا بخور ملاحظة  
الامر بن دخول الفاء على كل منهما فالقاء لم توضع للعية بل للترتيب ثم يفهم منه  
العية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه يحشر مليا ايماء  
فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران) ثم الظاهر بمراب كالفاء في لفظ الراوي  
نحو سبي فسجد زاد هنا احتمال القلط في الفهم لكنه لا يبق الطهور بعده (اما  
مراتب الائمة فضايلتها كل اقتران بوصف لولم يكن هو او نظيره للتعليل لكان  
بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد) مثال العين الواقعة في حديث الاعرابي لان  
ابراز الامر بالكفر في معرض الجواب اذ لو لا انه جواب لم خلوا السؤال عنه وتأخير  
البيان عن وقت الحاجة يجعل في معنى واعفت فكفر وذا للتعليل غير ان الفاء مقدرة  
سياوية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد احر قوله عليه السلام لا بن مسعود  
رضي الله عنه وقد توسل بماء نبذ فيه تمران ليجذب ملوحتها (ثمرة طيبة وماء  
طهور) منسبة على تعليل الطهور ببقاء اسم الماء في تمهيدان {١} قد يجرى بفتح  
المنطوق فيه ايضا وهو كما سمي حذف به من الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه

اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا  
اجدر به وكونه وقاما اذ لا مدخل لخصوصيته بقي كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم  
العلية من عين المذكور اعم من فهم عليّة عين المذكور او ما يتضمنه {٢} ان نحو الفاء  
واذا اذالم يمنع حذفهما من فهمهما بعدان ايماء لا تصريحا كما سئل عن بيع الرطب  
بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال التفسير حديث الجمعية  
سأله عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي ويسمى هذا تنبيهها على اصل  
القياس اما حديث الحج لسؤال عمر رضي الله عنه عن قبله الصائم فقد قيل مثله فيه  
ان عدم ترتيب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقبل ليس  
بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تنقض  
اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم  
الفساد بل هو تنقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للفسد مفسد (وفيه  
بحث ومن مراتبه الفرق بين حكيمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو  
للمرءل سهم وللغارس سهمان او ذكر احدهما نحو القاتل لا يروى واما بالغاية نحو  
{لا تقر بوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الا ان يغفون} واما بالشرط نحو  
(مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فيبعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو {ولكن  
يؤاخذكم بما عديتم الايمان} فلا شك في ابرائها ظن الطيبة وان لم يكن دلالة (تنبيه)  
فهم العلة لاستلزام القياس كما في آية السرقة والزنا وحديه اذ كل سرقة موجبة  
للفطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة متعدي لان المنصوصة ولو بالايحاء جاز  
كونها قاصرة اتفاقا كما في {لدلوك النخس} وآيتي السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر  
السارح مع الحكم وصفا مناسبا له مثل {لا يهضي القاضي وهو غضبان} تنبيه على علية  
الغضب لسفله القلب وتنسونه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر  
احدهما فقط كالوصف في {احل الله البيع} والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلة نحو  
حرمت الخمر فقيل ايماء يقدم عند التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر  
الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه  
من كون المدلول حكما او حالا للمذكور والنزاع لفظي فالايحاء على الاول اقترانها  
ذكر الهمما وتقدير الاحدهما وعلى الثاني ذكر اقطع وعلى الثالث ذكرهما واذكر المستلزم  
للاخر كالعلة للمحلول **تنبيه** فيل يشرط مناسبة الوصف للموصى اليه في صحة العلية  
مطلقا (وقيل لا والمختار اشتراطه في القسم الاخير الذي يفهم للناسبة لا في الباقي

واعني به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة ياحنة \* اذ انثالث السبر  
والنسيم ويسمى تنقيح المناط تنسيها بتنقيح الشيء عن الفضول التي لاجدوى فيها  
وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعى انه علة كتنمين  
الكيل لالقوت والطعم في قياس الذرة على البر (وقبه تمهيدات {١} انه يكفيه في بيان  
الحصر قوله بحثت فلم اجد سواها ويصدق لعداته او يقول الاصل عدم غيرها  
{٢} ان ابدى المعارض وصفا آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والا لا حصر  
ولا يتقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل يتقطع لظهور بطلان حصره والحق لالانه  
اذا ابطله ثم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصرى علما منى بعدم صلوحه  
علة ( وايضا ادعى الحصر المظنون اوانه ما وجد غيره فهو كالمتجهد اذا ظهر  
خلاف مظنونه {٣} ابطال كون بعضها علة كالقوت اما بالافاء وهو يسان  
ان الحكم في صورة كذا كالمخ المستبق فقط وهو الكيل وليس نفي العكس الذي لا يقبذ  
عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستبق مستقلا بالحكم  
وكان المراد منه ليس المحذوف تمام علة والا لما بقى الحكم بدونه ( لا يقال فليجعل المخ  
اصلا ويكني مؤنة الابطال اذ المخ مثلا لعله اكثر مؤنة لانه يستل على او صاف  
ليست في البر يحتاج الى ابطالها واما بيان انه طردى اى من جنس ما علم الغاؤه  
من السارح مطلقا كالطول في القصاص والكفائة والارب وغيرها اوفى ذلك الحكم  
كازكورة والاثوثة في العلق دون السهادة والقضه والارت ( واما بعدم ظهور  
مناسبتة ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحثت فلم اجد لعداته فانما قال  
المعارض فكذا المستبق لايلازمه بيان المناسبة والاخرج عن تنقيح المناط الى تخريج  
المناط بل تعارضا ولزمه الترحيم كما لو كان علته متعددة فانها افد من القاصرة  
( واما بعدم ظهور التأثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان علة حرمة الربوا اما المال  
او الاقبات والادخار او الطعم والقدرة والجنس اذ لا قائل بغيرها ( لا يصلح مطلق المال  
علة لصحة انه عليه السلام استغرض بعيرا بعيرين والا جاع على جواز بيع فرس  
بفرسين ( قال الشافعي رضى الله عنه ولا الادخار لعدم لاتباعوا الطعام بالطعام  
المدخر وغيره ( وكذا القدرة والجنس لانه لا يلازم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف  
الطعم حيث يشعر بالعمة لان بقاء البشعر والحبيوانات به فلا يوجد الرائد قد مجانا  
( وقال مالك رضى الله عنه وكذا الطعم لانه مالم يصلح للادخار يكون بمعرض الفساد  
فلا يشعر بالعمة المؤثرة في ذلك ( قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم في الاعمان

والتمنية فاصرة ويدون الادخار في الملح (ولانم فساد وضع القدر والجسم لان  
 المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى  
 بالجسم كامر على ان عليهما ثابتة بإسارة النص كامر ﴿ تنبيه ﴾ انما لم يذكره متناجنا  
 مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان ما له في التعيين الى احد الباقية من النص  
 او الاجماع والنسبة والتأثير ولانه يفيد جواز العمل به لاصحة التعليل الايبان تأثير  
 المستقي كما سيجي ( قال الغزالي رحمه الله انظر في مناط الحكم اى علته اما في تحقيقه  
 او نتيجته او تخريجه (فتحقيق المنط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة او الجمع  
 عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج به ونتيجته النظر في تعيين مادل  
 النص او الاجماع على عليته من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا  
 اكرشكرى القياس ( وتخرجه النظر في اثبات علة حكم نص او اجمع عليه دون  
 عاته وهذا هو الذي نقاه عامة نقاة القياس ﴿ تحصيل كلى ﴾ انقرب في جميع الطرق  
 الظنية ان يقال بعد ان الاصل في انصوص انطيل اما المامر واما لانه لا بد للحكم  
 من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام  
 رحمة للعالمين يقتضى مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذ التعليل  
 بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم  
 فالخائق الفرد بالاغاب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الغالب مادل الدليل  
 على ان هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالسالك فيجب العمل  
 به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعبر شرعا في علل الاحكام ( الزايع المناسبة  
 ويسمى تخريج لمناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها  
 وبين الحكم كما قتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط  
 يحصل عملا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة  
 او كبريائها او دفع مفسدة او تنقيصها والمصلحة اللذة تحفظ انفس والطرف  
 في القصاص او وسيلتها القريبة كدفع الالم والبيدة كغفل بوجبه والابعد كالانزجار  
 وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما نفسى وبدنى دنيوى واخرى فان كان  
 الوصف خفيا كالرضاء في المعاملات او غير منضبط كالمنسقة في رخص  
 السفر يعتبر طاهر منضبط يلزمه ملازمة عقلية او غيرها كاية او غالبية  
 اى يكون رب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما او غالبا فيسمى مطنة كالايجاب  
 والقول نعم ونفس السفر هنا ومن الاول استعمال الجارح في القتل للقتل العمد  
 العدوان لان العمدية باقصود وهو خفي فنيط بما يقتضى عايشه عرفا بكونه عدا

وهو معنى ما قال ابو زيد ما لوعرض على العقول نلقته بالقبول ( قيل تعريف الجمهور  
اول اذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي به ) قلنا متروكة الازام والحل فيها  
ان المراد بالعقول ما للعالم من الكمل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق  
عرفي ( وله نفسيات ثلاث { ١ } باعتبار افضائه الى المقصود فهو امامتيقن كالباع  
للحل او غالب كالقصاص لان زجارا اذا تمتع اكثر ولا ينكرهما احد او مساو كحد  
الجر للزجر او مغلوب كمنكاح الآية لغرض التماسل وقد انكرا والمختار الجواز  
) ثانيا ان بيع النسيء مع ظن عدم الحاجة الى عرضه لا يبطل اجماعا وكذا السفر مع  
ظن عدم المدة كالملك المرفق يسار به في الحقة كل يوم نصف فرسخ  
\* القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة المرتب  
عليه التسبب في تزوج مشرقي بمغرية والاستبراء البراءة الرحم من النطفة المرتب  
عليه منع الوطئ قبله فيما باع مشرقي الجارية اياها من البايع في المجلس يجب  
على الثاني عندنا ادارة الحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال  
الشغل والغالب كالتحقق وكذا في المسال الاول خلافا لعامةهم والشافعي رضي الله عنه  
انما قال به في جارية بكر او نيب اشترت من امرأة او طفل لجملة عدله الاستبراء  
هنا شيئا آخر { ٢ } بحسب مقصوده وهو انه اما حقني لمصلحة دينية كحفظ الدين  
كما في الجهاد او لتكثيرها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في سائر  
العبادات او دينوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والتسبب والعرض والعقل  
في القصاص والضمان وحد السرقة والزنا والقذف والنسب او لتكثيرها  
كما في حد قليل الجر لدماهة الى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر  
ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجية فاما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات  
للبقاء المقدور ولا ضرورة فيها اذ لا يؤدي فوائدها الى فوات شيء من الخمسة  
الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهت البعض الى حد الضرورة كالاجارة  
في تربية الطفل الذي لا ماله وكسرى المطعوم والملبس فاطلاق الحاجي  
باعتبار الاغاب او لتكميل الحاجة كوجوب رعاية الكفنة ومهر المثل لولي الصغيرة  
فانه اشتد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب اهلية  
الشهادة من العبد وان كان دينيا عاذلا خطأ لريته فان الحرى بمحاسن العادات  
احبار المناسبة في المناصب وسكرمة تناول القاذورات فانه قادح في علو منصب  
الآدمي المكرم واما افتناعي وهو المناسب في الوهم لا عند التأمل كنجاسة

الجر بطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى التجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لاناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجة والمحنة والافتقار الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقائه الشيء مكمل لحفظه ولو قيل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له ففسدة الخصام ففي ردها دفعها وتناول القاذورات على ما يقال يورب خيب النفس المفضي الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لآفة النفس الامارة الكثرة السوق الى مخيلها **تنبيه** لا بد من رحمان المصلحة على المفسدة فيما اذا احتملنا والا نخرج المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لو لم يكن مفسدة الصلوة في الدار المنصوبة راحمة او متساوية لما حرمت (قلنا محل المفسدة وهو القصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحد انخرمت كصوم يوم العبد واذا وجب رحمانها ففسدت التعارض لا بد من ترجيحها جزئياً بحسب خصوصيات المواد او كلياً بان المصلحة لو لم يكن راحمة لما ثبت الحكم لان نبوته لآلها قدمي بعده { ٣ } بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرطاً نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والتعريف بالنوع اولى منه بالعين لايهام التامة اعتبار خصوصية المحل دون الاولى والاوّل خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع اذ القياس لا يثبت السببية فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر في القصر وطهارة سور الهرة وولاية المال وان كان بمجرد نبوت الحكم على وقته نبوتاً اتفاقاً توصياً فهو غير مؤثر فان ثبت بالادلة ثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية نكاح ومطلق الولاية كافي الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلم يستبرد لآلة انص او الاجماع بل بمجرد نبوت الحكم على وقته وان لم يثبت الاعتبار بها صلاح علم الترتيب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقدير ايها كان فهذه خمسة مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقولة اتفاقاً وربما يطلق المؤثر على ما شمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه في النوع مطلقاً (وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه او نوعه في جنس

الحكم او نوعه فالجنس في الجنس كطية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل  
معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية والجنس في النوع كطية الصبا لسقوط ما يحتاج الى  
النية والنوع في الجنس كطية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع  
كطية لسقوط ما يحتاج الى النية فالعرب منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا  
التقسيم منع الخلو واما الرسل فخصصة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام  
شهرين متتابعين على تحرير الرقبة في كفارة الظهار او القتل في حق من يسهل عليه  
التحرير دون الصوم ولم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبر نوعه في جنس الحكم  
او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لايحدها ولا يترتب الحكم  
على لوفقه والالم يكن مر سلا فلا تم كطية دعاء القليل الى الكثير لم رتبه في التبيذ  
قياسا على قليل الخمر مناسب لم يعتبر السارح نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق  
الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية  
الى الزنا ومبادئ الوطى في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حل امير  
المؤمنين على رضى الله عنه حلا الشرب على حد القذى وان لم يعلم فغريب كطية الفعل  
الحرم لعرض ماسد اعنى لا كالباع وقت النداء رد غرضه في قياس البتوة في مرض  
الموت على قتل المورب وهذه ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملائمات الثلاث والعرب  
المكتنفان مردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلاث الاختلاف الاتى فلكل من الملائم  
والغريب معنيان فسيان للرسل باحدهما قسمان منه بالآخر ( اذا علمت هذه  
فالمعتبر عندنا في جواز العمل به لاصحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند  
اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرد الملائمة ثانيا اذ لا يقبل من المرسل الغريب  
وما علم الغاؤه اتفاقا من مشرطي المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه متصفا  
لمصلحة حتى يثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبارها الشرع لما علم من الغاؤه وذلك  
بالوجه المذكور المعتبر في المرسل وغيره وهو كونه بحسب اعتبار السارح نوعه  
في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه وان لم يعتبر نوعه في نوعه لالابوت  
بالادلة الشدة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على وفق العلة الشرعية  
المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه  
السلام طهارة سؤر الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اندراج  
الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة ( قيل ضرورة حفظ النفس لا يكتفى ملائمة  
مكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما في الجهاد ) قلنا فلا يكون  
مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس يؤيده

خبر (لن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاصناف التي  
تعرف عليها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسله فهذه مسخره للتعليل وموجبه  
للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كإمام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي  
بشروط ثلاثة كونه ضروريا لاحاجا وقطعا لاطنيا وكليا لاجزئيا كما في نترس  
الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الريم فان اعتبار الجنس  
في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالدلة  
الثبتية في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف نترس اهل قلعة بهم اذا لضرورة  
ورمى بعض المسلمين من السفينة لئلا يهلك بعض اذلاكية فان الهلاك مخصوص باهل  
السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا علم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بسهولة  
الاصل ويكفي العرض على اصليين كالشاهدين وهي على القول الاول للاحتياط  
ويجوز العمل به قبل العرض فالتقص جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني بها يصير  
حجة وهي ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه  
فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع وفيه وقسما من المرسل  
الملائم وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منها مطلقا ويبين الاربعة الباقية  
لفقدان الترتيب على نوع الوصف او جنسه ولا يصح الحكم بالعموم من وجه لانها  
تباينها لا يجب الوجود فيجتمعا في المركبات (قال الغزالي رحمه الله من المصالح  
ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد بطلانه كتعيين الصوم  
في كفارة الملك وهو باطل وما لم يشهد به شيء وهذا في محل النظر ولما اراد بالمصلحة  
المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او بقومها  
مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب او المخل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز  
ان يؤدي اليه رأى المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين كما في مسئلة النترس فان  
تقليل القتل هو المشروع كتعنه لكن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد له اصل معين  
فانما يجوز ويخصص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع  
يؤثر الكلى على الجزئ وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميانه  
مصلحة مرسله لا قياسا انذلس له اصل معين لكننا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد  
الشرع العلوية بالنفس والاجتماع وقرآن الاحوال واما المصالح الحاجية والخيرية  
فلا يجوز الحكم بها لم يقتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع الى رأى واذا  
اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعاني اربعة {١} ملائم شهد له اصل معين  
فيقبل {٢} مناسب غير ملائم لا يشهد له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص



المعارض {٣} مناسب غير ملائم شهدله هو فهو محل اجتهاد {٤} ملائم لا يشهدله هو وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا ( ونحن نقول ما ليس فيه شهادة الاصل او الملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مر سلا لان العنبر في صحة التعليل ووجوب العمل به عندنا التأثير فانه كالعذالة كما ان الملائم كغط الشهادة ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الامسلكا واحدا واسترطنا في السريين تأخير المستنق لكن لا بالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقساء الحجة مقبولة اتفاقا بل بالمعنى الثاني الشامل لهما وهو اعتبار الشارع النوع في انواع سواء بت ذلك بالادلة ائمة او بترتيب الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبتت الاقسام الثلاثة الاخر بها ولم تثبت وسيداه الاصل اتم من التأثير به هذا المعنى لانهم لوجودها في قسم من المرسل الملائم بدونه فالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسل للعكس لكن من وجه واخص من الملائم اعني الاخالة لوجود الملائم في قسمين آخرين من المرسل الملائم بدونها ولذا استرطت بعد استراط الملائم عند بعضهم ( ومنه يعلم ان كل تعليل بالقرينة مناسب عندنا كما قال شمس الأئمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزامه التأثير بشهادة الاصل لا كما زعم في الشفيع من انه في النوع او الجنس في النوع قياس لوجود شهادة ادسل وكذا في الآخرين ان وجدت والافتعيل مقبول اتفاقا وان سمي قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين ( وقال صاحب الشفيع التأثير ان ثبت بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة للنوعين السكر في الحرمة والجنسين الضرورة في التخفيف للطوف في الكراهة والنوع في الجنس الصغر في جنس الولاية لولاية النكاح ولعكسه عدم دخول شيء في عدم فساد الصوم لقلة الصائم والملائمة ان ثبتت بها اعتبار الجنس في الجنس وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه متبعا لنفسه والارسل ان ثبتت بها اعتبارها اما في البعيد وهو الذي اختلف فيه العراقي رح واما في الابعد وهو قريه مقبول اتفاقا ( وفيه بحث فاولا ان رسم التأثير لا يتناول العريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعتزافه وثانيا ان المراد بانوع هو الاضائي فيصدق على اى وصف كان اخص سلنا تعينه بان امر ادبه عين الوصف المدعى عليه لكن البعد والابعد لا يتعين اذ لو اريد بهما التفاوت بمرتبة لا يناسب قيل الابعد بكونه مضمنا لمصلحة لان بعده المتضمن لضرورة حفظ العقل في ايقاع العداوة والبعضاء من السكر من الحمية وكذا تميله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعد فالتناسب اعم من متضمن المصلحة اودافع القسوة بل وسف

نيط به حكم الشرع اعم منه سئلنا ان اعلى الكل مصفى الصلحة فكون ما بعده  
وهو الضرورة بعيد او قد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (ونانا ان المصمن  
لمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما عين النوع بانه الوصف المدعى عليه لاحتمال  
ان يكون المدعى عليه هو الازوال منه والتحويل على ما شيدنا اركانه ﴿٢٢٦﴾ ثانياً ﴿٢٢٧﴾  
الاعتبارات الاربع البسيطة اذ اتركت ثنائياً ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية  
يحصل اثني عشر ستة منها مكرره وبلايا اربعة باعتبار طرح كل ورابعا واحد  
فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا الضمنى والافلا افراد الاله س ش الحس  
والنوع في النوع رباعى والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضى ملا  
اذا علم مثال الرباعى كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو الفاء العدواة والعضاء فيها  
اوفى وجوب الزاجر الا اعم من الدينوى كالحمد والاخروى كالحرمة علم سارها بفرض  
البعض دور البعض والفرض كاف في التبدل ومن هنا يتصور رجل السكر على القذف  
حين صار مظنة له لاسرا كهما في القذف العدواة والعضاء ﴿٢٢٨﴾ اقوى الاعتبارات  
الرباعى ثم الاكثر فالأكثر ان لم يستل على النوع في النوع او استل عليه والا فالذى  
هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقربه منكرا لاله اس ولم يسمه الواقى (لنا ان العدالة  
بالتأثيرات ولا انه دليل شرعى فيعتبر فيه معتبر الشرع) (وبان ان الموصوفة والمقولة  
عن السلف مؤثرة كما سئلوا امثلتها فكذلك المسئلة) (ونانا ان ما لا يحس  
كعلية الوصف يعلم بغيره ورايه في موضع كعرفة الصانع استدل لا بآثار منه  
كما اسـمراد في آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محذور دينه ما را  
اثر الوصف لا يحس او لا يعقل اى لا يقتضيه العقل وقد علمه يد لاله سمعاده القلب  
كالبحرى (قلنا الخيال طن محرد والعقل لا يبنى من الحق حين انهم يوجب العمل فيما اعتبره  
الشرع لا مطلقا ولا دليل هنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطل فلا يكون حجة  
على العير ويمكن معارضته لكل احد فالاكفاء مجرد المناسبة او الاخالة يرفع الابتلاء  
ويفتح باب القياس على كل متفتحة لم يبلغ درجة الاجتهاد كما قال يجب الركوة على  
المبىون قياسا على شئ من صور الوجوب راية لمصلحة دفع حاجة الغير وكقول  
بعض المالكة تعرضه القعدة الاولى لاهما مثل الاخيرة وبعض السافيه سبب في  
العبد المقتول خطأ مائة مائة لانه مال مبتذل يباع ويسرى كالفرس والرخ  
لا يعق لومات لانه محل لدفع الركوة ويجوز ان يزوح الآخر حليلته بعد العدة  
ويجوز بينهما قول السهادة كإبن اعم (واما العرض على الاصول فلا يعدل لانها  
شهود لا من كون ولا تعديل بكرة الشهود وفرق الفريق الاول بان الساهد مختار

مكلف فيجتمل وقوع ما يستقط شهادته والوصف بعد ملائحته لا يمتثل ما يبطل  
صلاحيه باطل لانه يمتثله بان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومن دلالته  
ورد المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحته والفسق  
في الشاهد لا يهدم اهليته وترتب الار على المؤر معلوم لانه من نحو سقاء فارواه  
وعيانا من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر في عدالة الشاهد فالقول به  
معقول (في المنصوصة التعليل في خبر الهرة وضرورة الطوف ولها ارفى سقوط  
الحرمة والنجاسة بالآية والاجاع حتى لا يجب غسل الثمن واليد على من اضطر الى  
اكل المنة والدم وانما كره لقوله عليه السلام الهرة سمع وعد بع لبيان حكم الشرع  
فالجعل فيها وفي خبر المسحاة بكونه دم عرق اى مسفوحا ومطلقا بالانجبار  
ولهما ارفى النجاسة واخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة  
ولهما في وجوب الطهارة ولكونها مرضا في التخفيف ببقية الطهارة مع الثاني  
وفي احد خبري الملح بعدم دخول شئ في البطن على عدم افساد الصوم وان حصل  
مقدمة شهوة الفرح وله ارفى ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفي الآخر يكون  
السدنة مطهورة ووسخا لانه السجمل وله ارفى ان الامتناع عن شربه من معالي  
الامور فكذا حرمة السدنة (ومن المنعولة عن السلف ما في اختلاف الصحابة  
في برب الجسد مع الاخوة حتى صر بوا فاه الامثال من الطرفين فرحم ابن عباس  
رضي الله عنه قربه قائلا الابن ابي ابي زيد بن مات يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل  
اسالاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجسد لاستوائهما اتصالا وسواء معهم  
زيد رضي الله عنه بتسميهم بفروع السجور وسعوب الوادي من الانهار والجداول  
وقد عارضه الحزبية (وقول عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى  
الثار نحل سينا في الطلاء يعني ان صبرته مسكرا بعد الطبخ كهى قلبه اى يكون  
خرايم بصير خلا فتا كل علة يتبر الطمع كى صار اسانا وجار صار ملحا (وقول  
ابن حنيفة رح لا يضر الاب اسريكة في ما شربا ابنة او ملكا بهمة او صدقة  
او وصية او شربا بعد ما علق احد هما عنقه فمرا نصعه او شربى نصف ابنة  
وعند هما يصن مع اليسار ويستسعى اليه مع الاعسار لا يطاله كاعتاق احد  
الاجنيين يصيه بخلاف ما اذا ورماه اذ لا اختيار فيه (قلنا لانه اعتمه برصاه لانه  
قد ينبت حكما بمباشرة العله فان الرضاها رضاء بحكمها دلالة اذ لحفاء الرضا نادر  
على سبيه ولو غير عالم برصاه كما مره باكل طعامه غير عالم بانه ملكه (وقول محمد  
رح في تصنيفه وهو قول الامام ايضا في ابداع الصي سيا سلطه على استهلاكه

والتسليط على الشيء رضا به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي  
 ادلاولاية له عليه (وقول السافعي رح في ائنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر  
 رجعت عليه والنكاح امر حدث عليه ففرق بوصف مؤثر (وقوله لا يثبت النكاح  
 بنهاده النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهم لغلبة غفلتهم  
 لما قبلت ضروريا في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتدائها ولبس كثرة النكاح  
 مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الآثار فعملنا في مسح الرأس بانه  
 مسح فلا يسن تنليه كمسح الخف بالثوب في التخفيف في الفرض حتى نأدى ببعض  
 الخل في السنة اولى (اما قوله ركن في الوضوء فبسن تكراره غير مؤثر في بطلان  
 الخف فخر الركن ما فيه خفة كالنجم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغر  
 المجهز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينة فلا يحتاج اليها ذكر  
 الا عند المراجعة لا الفرضية (لا يقال التعليل بالانزاس قياسا لعدم الاصل لان  
 الاصل في مثله محم عليه متروك اوضحه كما ان اصل ابداع الصبي اباحة الطعام  
 لاحد (وقيل بيان علمه شرعية الحكم مثل قوله عليه السلام (انها من الطوافين) ويسمى  
 استدلالا كالتعليل بالعلة القاصرة عند السافعي رح ليس قياسا (والحق ان يعد قياسا  
 مسكوتا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربع في الحقيقة كما يستحق (واما الفاسدة  
 فيها كونه شيئا والنسب وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم يعلم مناسبه وهو  
 بين المتناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبه فتناسب وان لم يعلم فان التفت  
 السارح اليه فنبه والافطردي فينبه المتناسب من حيث التفات السارح والطردي  
 من حيث عدم العلم بالنسبة وعليه ثابت بالاجماع والنسب والسبب لا يخرج المناط  
 لانه علم بالنسبة (مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة  
 الحدف اذ المتناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا تعين  
 وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات السارح اليه دون غيره بتوهم انه مناسب  
 فقد اجتمع فيها كونها قاعا له وطهارة تراد للقربة والسارح اعتبار الثاني في تعين الماء كما  
 في الصلوة والطواف ومن المصحف اعتبارا في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الخبث  
 (قانا الزبال به اما القصر وعدم بطلانه واما التنديد كما هو الظاهر من النسل  
 ولا به مح لان النوارد صلى خلاص التماس فغيره عليه لا يغاس ولا ذنبي يتأت  
 الاما لا يسرك مناسبه لان العمل بنفيه يدرأ عدم مناسبه اذ الغسل من حجج الله تعالى  
 واتفاق فيها ومنه يعلم حال الطردى بالاولى تنبيه قد يطلق التنبه على

الاشبه من وصفين يردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالتفسيه والمالية في الصد  
المقتول المتردد بهما بين الحرو والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين  
تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تخط من الاشتراك فخطأ فخطأ ابن اخت خالك  
(ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجودا وعدما ويسمى  
الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والاخراج الى الناسبه؛ رأخرون  
زادوا على الطرد والعكس قيم النص في الحالين ولا حكم له كافي آية الوضوء فوجوب  
الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما ولا حكم للقيام الى الصلوة في الحالين وفي خبر  
غضب القاضي فخرمة القضاء دارت مع شغل القلب وجودا وعدما ولا حكم في خبر  
فيها غير ان الدوران العدمي فيها بمفهوم المخالفة عند من يؤول به وبما اصله لنا  
ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجرد ثبوتها (ومنهم من يقول يفيد هاتلما والتمتاز  
انه لا يفيد هاتلما اصلا) لنا ولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل كمال الشاهد  
من الامة شهيدا ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره  
الشهادة الميئة بالغة في الوكالة لا يثبتها عن المنساهدة ولذا كان الشاهد نادرا  
غيره وعدالة الساهد وقط لا يعرف صحتها بكنة الشهود ولا بكنة ادائها فكذلك هاتلما  
لا بد من من صلاحه بمعنى معقول كالمثابة والملائمة ومن عداته بالثابت لا يتميز بذلك  
عن الشرط وغيره والا يكون فيها لباب الجهل والتصرف في الشرع ومجرد  
الاطراد مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح به الا ان الثابت به كنة الشهود التي هي  
الاصول او كنة اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولا نه قد يراه الشرط ولا سيما  
المساوي في ذلك كالمعاقبة في ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة  
وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دورا مع انصاف الرأس  
وارادة الصلوة وقد يراه ملازم الوصف المدعى عليه فلازم تماكس اولاه  
كالامحة المخصوصة الملازمة للسكر وقد يقع بطريق اتفاق كلي ومع قيام هذه  
الاحتمالات لا يحصل الظن بالهلية لكنزتها ووحدة العلية اللهم الا بالثبوت الى نفي  
وصف غيره بالاصل او بالسبب فيخرج عن الجرد المشروط في البحث راد  
لم يوجد التمسك به في علل السلف (قيل جواز مزاجه) غير اننا نقدر في ثبوتها  
العية ان لو اريد به التساوي وهو ممنوع اذ لو اريد عدم الاستماع لثبوتها (قيل  
على تقدير تسليم عدم التساوي بعد ثبوت جواز المزاجه لا بد من رد ما في خبر  
الظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والافلازم احده اصلا بل لعدم المزاج اذ لا راد  
بالاصل او عقلا بالجهل والاول خروج عن البحث والثاني استدلال بالاصل

فلو صح ذلك فقبل الطرد اسهل واما قوله تعالى ﴿قل لا اجد الا ينفخ في الصور﴾ فلهذا السلام  
 المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى الذي لا يخفى عليه شيء في الارض  
 ولا في السماء ( قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض او للتناقض مطلقا بل بعد  
 الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه ) قلنا فزاد في الطنبور ثمة لان في الصبر  
 بامر ين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المبتدئ بالطلب عادة ( وانا ان الطرد  
 باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات يوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة  
 من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لا بد في صحة الشيء  
 بعد عدم المانع من دلة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية في  
 نفس العاية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بطل شيء يوضحه انه سلامة  
 عن المعارضة فهي لا تكفي صحة بل بعد ثبوت مقتضى ( قيل يجوز ان يكون  
 الصحيح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل العلية عدم صلوح المجموع  
 كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العاية لشرط في العاية بالاولى  
 ولم يستقر لعدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامة عن الفسدين ورفع  
 للمنافعين فابن مقتضى ( قيل هذا شرط علية لوصف الطردى لا مطلق الوصف  
 وشرط الخاص لا يلزم اشتراطه للعلم ( قلنا حاصله الظن بالعية من صفتها الخاصة  
 وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو  
 اقتضى اعلانه ثبت في ١١ ضابطة من تفاسير لان تخلف الدلالة الثانية لما ع كوجوب العدة  
 فيها ووجوب التحرف في الملل والتوقف في الشرط الساوي غير قادح في الدلالة  
 كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا ( لهم اولا ان الدليل امارات الاحكام فمن  
 شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صح الشرع القياس صح بكل وصف كما  
 صح بكل نص عقل اولا ( قلنا ذاتي حق الله تعالى امان نحن فبتلون بنسبة الاحكام الى  
 العلل نسبة الزواجر الى المزاجر والاجزية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال  
 وانها مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كاقصاص وقدمات القتل  
 باجله وبها نطق النصوص ( اما النصوص فقد لا يدرك المناسبة  
 فيه لا لرد مهمل ليجزنا عن ادراكها ابله لنا باعظم وجهه كما في المسابه  
 ( وبما ان العادة فاضية بمحصول العلم او الظن بالعية بالدوران لاسيما مع عدم  
 مانع العاية من معية او بأحر او توقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعى  
 باسم معضب يجب كلما دعى غضب وكلما ترك سكن حتى يعصمها من ليس اهل  
 لتنظر من الاطفال ( قلنا ان اريد بمجرد منع وان اريد بعد ما تؤمل فلم يوجد غيره

او لو حظ ان الاصل عدم غيره فسلم لكنه خارج عن المبحث فانيته ان الدوران  
 بقوة الطعن الحاصل بغيره وليس هذا قدحا في الجبريات وانكارا للضروري كما طعن  
 فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه واس من شرط  
 العلم بان شيء العلم بالعلم به ولين شرط قياس النص ولا حكم له ان الحكم اذا وجد مع  
 النص في الخالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى فتلا  
 زالت شبهة تعلقه بالاسم وبعين تعيين المجاز بالصارق عن الحقيقة ( ولنا لا يجعل  
 مثله اصلا لتدبره بل لانسله في النساين لان نبوت الحذب منصوب امابدا للصفة  
 نص اليم فان النص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه لاسببه او بدلالة صيغة  
 نص الاقتسال فان شرط الحذب الاكبر في وجوب الظهارة الكبرى آية شرط  
 الحذب الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمرة آيته فان القيام عن المضاجع  
 وهو المراد كناية عن التوم الذي هو دليل الحدث ولما كان الساء مطهرا اكتفى  
 فيه بالدلالة على قيام التجاسة وصرح في اليم وليكون انباء بظاهر اطلاق الامر  
 الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عدمه في خلافه لا سل  
 فانه ليس سنة لكن صاوة للجمعة والعديد اما شغل القلب فلازم للخصب لا يفك  
 عند سعل ما كيف والمضاب الواردة في الحذب صفة ماله بمعنى المنة غضا  
 فلا يتصور فراغ القلب منه فلا يصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده  
 عند عدمه فلان النص لا ينص على عدم الحكم عند عدمه والافلا لتبطل اذ لا تعدية  
 وهذا معنى قول فخر الاسلام رح ههنا وانما التعليل لتعدية وربما يفسر بان قيام  
 النص ولا حكم له يبطل لتعليلكم لانه لتعدية المنصوص ولا منصوص اذ لا حكم له وتحققه  
 ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان  
 الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سيبي غير ان المقام آت عن مناسته \* ثانيا \*  
 في سائر التعليلات الفاسدة ( منها التعليل بالنفي كقول السافعي في التكاك  
 لا يثبت بشهادة التساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحود وفي الاخ اذا ملك اخاه  
 لا يفتق لانه لا بعضية كائن العلم وفي السنونة لا يفتقها صريح الطلاق في العدة لانه  
 لا تكاح بها كما عد العدة وفي اسلام المروء بالروى يجوز لانها ما لان لم يجمعها طعم  
 ولا تخمية والكل فاسد لان استنصاء القدم لا يمنع الوجود من وجه آخر ( ينوره  
 ان المراد نفي سبب الحكم واية السبب ان يستلزم الحكم ونفي المروء لا يستلزم  
 نفي اللازم فضلا عن ان يقتضيه وما يعال من ان عدم العلة على العلم فغاته في العلة  
 التامة كلام مجازي عبر عن المستلزم بالمقتضى لان العلة ما يوقف عليه الوجود

و. ب. باه لا يؤثر المهم الا ان يعين السب واستلزم نفيه في الحكم والا ثبت الحكم  
 مالا. انه ينتزعه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم  
 الآخر ما عدم اصلي فلا ينسب له الا انه اعتبر شرعيا حين الافتاء او الحكم بقوله  
 تعالى قل لا اجد الاية حيث جعل عدم اندرك مدركا كقول محمد بن حنفى ولد  
 المصوب انه لم يصح لانه لم يصعب وكقوله لاحس في التوثيق لانه لم يوحف عليه  
 ١١ ان ناسيب حمل العصب هو ليس الا وطريق وحوب الجنس هو الايصاف  
 المساط على ما في ابدي الاطادي وقهر المساء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذ انى  
 فيها لا يمنع بام وصف له اثر في صحة الالبات ككون التكاح مما لا يسقط بالسبهات  
 بل ثبت انها ففاهة بمرّة ولذا ثبت مع الهزل ونصح قول بكاح احدى المرأتين  
 واول كاح امرأتين لا يحل احديهما في حق الاخرى بخلاف الهزل ونصريق  
 السبعة والجمع بين حر وعقد في البيع وكاترارة التي صينت عن الاستدلال بادي  
 الذابين وهؤلاء التكاح في الاغ وكوجود العدة التي هي من آثار التكاح في المبوتة  
 ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذلك  
 وان زال فلم يزل بالتانى وشرط العدة لبيى نوع ملك لتفاد التصرف وكوجود  
 النسبة الى هي احد وصى الربوا في السلم كعرد الضم عنده وقد طهر بأبر  
 ١٢ فلا يكون شرطا واحدا لوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل  
 ودرجته الى في ربوا النسبة **تمت** وعلى عدم السب المعين يحمل قولهم  
 به العدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل حارثا نقا جواز  
 ١٣ العدمى بالبوتى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والبوتى بالبوتى  
 ١٤ لان في تحليل البوتى بالعدمى واختار منعه (لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود  
 فابا اوجود الى الوجود واجب والا فسد طريق اسات الصانع والطال  
 الى محذوة جذو العقلية بالنسبة اليها التمسك بان العدم المطلق سراسية النسبة  
 وعدم ما فيه منسوبة بعويت لها وعدم ما فيه منسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا  
 الى آخره (وكذا بان لم يسمع فلا يثبتى لان في كل منهما نقضا ومنوعا) اهم اولا  
 صحت تعادل الضرب بانقضاء الامسال (قلنا بل بالكف عنه) وما نيا معرفة كون  
 المجرى منقضاء معاملة بالحدى وانتقله المعارض وما جزؤه عدم علم وكذا الدوران  
 وجودا وهدم اعلة لمعرفة عاين المدار (لا يجاب بان العدم في الصور بين شرط  
 ولو سلم في الدوران فلا يخفى ان نفس العدمى لا يستقل بتعريف المعجز بل بانا لا سلم ان علة



معرفة المعجزات والعلمية بنفس المحدى مع الاستقاء ونفس الدوران بل مرتفهما اذ لو مرض  
وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يضحى كل عدم توهم علم المعرفة (ذنايه)  
قيل اذالم يؤثر عدم كيف يصح التعليل به وشرطا لعل التأثير (قلنا لما جعل الشرع عدم  
المدرک فيما امکن العلم به مدرکا حصل له التأثير شرطا فالتأثير جعلى لا وضعى ويعص  
شرطا للتعليل الجسلى ( او نقول محازى لاحقيق يصلح شرطا للتعليل المجازى  
كافى عدم العلة الموجبة العقلية حيث ارید بعلمه استلزامه لا ايجابه (قيل فلم لا يصح  
الاحتجاج به اذالم يتعين السب (قلنا بناء على ما سبق من جواز موارد العلل  
المستقلة الشرعية على واحد بالنقص فهذا فرع ذلك الخلاف (ومنها تعارض  
الاستباه وهو ابقاء حكم الشيء الاصلى لتعارض اصله كقول زفررح بعدم وجوب  
غسل المرافق لتعارض العائتين التى تدخل كالمسجد الاقصى والتى لا تدخل كالابصرة  
والل فلا يدخل بالسك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى السك فى انه من اى قبيل عدم  
العمل والتوقف لاني وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر ولان السك  
لحدوثه يقتضى دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المعارضتين المتساويتين  
(واما قول الجمهور وقع السك فى الوجوب فلا يجب او فى السقوط فلا يسهط فتسك  
بالاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان (ومنها بما لا يستقل علمه الا بوصف فارق بين  
الاصل واخرع كقولهم من الریح حب كسه وهو بول وانه مكاب فلا يصح  
التكفير باعتاقه كالمؤدى بعض مدل الكارة (قلنا بعض البذل عوض فاداه بمنع  
جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمسترك ذكرنا من شاه ان لا يصح حصة فى نفس  
الامر الا بافارق لان المستدل جعل الفارق جزءه علمه (ومنها بالوصف المختلف فيه  
(فقبل معناه المختلف فى كونه علمه كقولهم فبين ملك اخاء انه يكفر به فلا يعنى  
بالمالك كاي العلم (قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم العنق عندنا كما اذا استرى اباه  
بذيه الكفارة (وقيل معناه المختلف فى وجوده فى الاصل او الفرع كقولهم فى الاخ  
يصح التكفير باعتاقه فلا يعنى كما ملكه كاي العلم (قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالملك  
فغير موجود فى ان العلم او باعتاقه قصدا بعدم ملكه فغير موجود فى الاخ عندنا والاول  
اول لانه على الذاتى من قبيل مركب الوصف الذى مر (ومنها بما لا ينسك وفساده  
لعدم مناسبته بان جمع بين صورين لا يترأى ناراهما كقولهم السم احد عددي  
صوم المتعة فيسقط فى الصلوة اى الفاتحة كالتلاب او الحلال مانع لا بدنى عليه اقطرة  
ولا يصاد فيه السم كالدس او التهققة اصصكك احرام علوية كالزعد (ومنها

بالعلة الغير المطردة اى المنفوضة ويعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه بتعدد محاله ولذا يصحب الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها ان يخلف الحكم عن الوصف المدعى علة السمي نقضا اما لا مانع فيدفع بالطرق الآتية والافيدح في العلية بانفاق بين اصحابنا واصحاب السافعي الا عند من لم يعبأ به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدر في العمل بانفاق فهم لكن منهم من جوز تخصيص الصلة فلا يقدر عندهم في العلية ايضا بل يبقى معها طنها كالكرخي والجصاص من العراقي والقاضي ابي زيد من ماوراءالنهر وهو مذهب مالك واجد وطامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوزه لجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى وسمس الأئمة وفخر الاسلام وهو اطهر قول السافعي ومختار ابي الحسين فاختلف الفريقين ان عدم المانع شرط الصلة او شرطها (وقيل عدم المانع سطر او شرط للعية عند الاولين وشرط لظهور الارض من العلة عند المتخصصين وهذا في المستنبطة اما في المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلثة مذاهب التجوز مطلقا بمانع والتمتع مطلقا وهو المختار والتجوز في المنصوصة فقط ويروى ثلثة اخرى {١} التجوز في المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجوز في المستنبطة ولو بلا مانع {٣} التجوز في المستنبطة ولكن بمانع محقق وفي المنصوصة ان كانت دلالة العلية طنية بمانع ولو مقدرا لا ان كانت قطعية (لنا اولاً وينسب الى ابي الحسين ان التقصص اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار على البيع المطلق الذي هو عهله لسبوت الملك اعنى المقيد بالاطلاق عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الصكلى الا عم التحققه في البيع بالخيار او بتقصصه هو عدم شرط كقصصان عدم الحرج في المقدور عن الخارج الجنس مع عدمه وهما يتبدل الوصف فتكون نقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا علة (فيل العلة هو الباعث ولا مدخل لهما في البحث (قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاههم على جواز التعدينية بالتعليل ولا تعدينية اذالم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى العلية الا لقضاء بالفعل (قيل فان شاء احد هما يثبتى العلة فينتفى الحكم مع ان عدم الشرط ايس مؤثراً (قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما في اجزاء العلة المركبة بوضعه ان الشرع رب الحكم على المجموع كما رب عدمه على عدمه بقوله قل لا جدد

الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة  
العدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقتضاء (وانما ما علم ضمنا ان العلة هي الباعث  
المستلزم بدليل التعدية والاستلزام مع انقضاء ( قبل بل المستلزم على تقدير عدم  
المانع ووجود الشرط (قلنا فلا استلزام مع انقضاء فلا علية وهو المطلوب ( قبل  
علة العلة بكفى في العلية استلزامت اولا ولا تم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل  
بشرائط (منها عدم المانع (قلنا مبنيان على الفعلة عن ان المانع كالعلة القوية يغيد  
العلة الضعيفة وتعد معها بخلاف التصيين العام والمخصص له كياسجي ( وانما  
ان التخصيص يشبه التاميم صيغة والاستثناء حكما كما تحقق التعارض بين دليلي  
العلة والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها  
( قبل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كاشاهد وتعارض السواهد لا يبطل  
الشهادة مطلقا ( قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما هو التخلف قادح فيها  
والقدح في نفس الشهادة مسقط اماماته يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم  
امكان مناقضته لتسببه كما نقض بالتخصيص لمانع لكن المناقضة واقعة فمع انه  
قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الارام لتسببا كما نقض بان عدمه جزء  
العلة (ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى {الذكرين حرم ام الانثيين} بناء  
على انه سؤال عن عليه حرمة ما دعوا حرمة من البجيرة والوصلة والحام انما  
في معتقدهم اذ كورة او الاوثة او اشتغال الرحم ولا يصح شئ منها لانقضاءها بالذكور  
او الابات الاخرين ورد النص صار والمحجوجين فلو جاز التخصيص لما حجبوا بل  
اجابوا بان التخلف لما نع اذا الوجهان واردان عليه ايضا على اننا لو سلمنا ان يساق  
الآية للسؤال عن العلة فلا شك ان المذكورات اوصاف طردية وتخصصها جار  
اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله (والحجوزين اولا به مثل تخصيص العام لان نسبة  
العلة الى موارد كنسبة العام الى افراد ( قلنا في تخصيص العموم ضرب  
من التجوز كما هو ذا من خصائص اللفظ ولوازمه فيخصص ملزومه الذي هو  
التخصيص به ( لا يقال لا تجوز في تخصيص العلة ( لا نقول فلا يلحق تخصيص  
اللفظ وسره ان احد التصيين لا يفسد صاحبه والا قوى من الطين يفسد الاخرى  
( وانما انه جمع بين دليلي الاعتبار والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالتصيين  
لا كما اعلنت (وانما ان التخلف لو نافي العلية بطلت العلة القاطعة لتخلفها بالنص  
او الاجماع كما قتل العمدة العدوان في الاب وزنا الجلد في المحسن والسرقعة في مال

الابن والغريم وغيرها) قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظني (ورابعا وقوعه في القياس الجلي لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى (وخامسا ان الخلف لمانع غيره لفساد انطه فاذا بينه سمع كيف وهو في العقلية غير قادح كخلف الاحراق بانار عن الحسب الملطح بالطلق المحلول ففيها بالاولى) قلنا اقتضاء العقلية ذاتي يصح ان يعتبر شرطه خارجا عن مقتضى اما اقتضاء الشرعة فشرعي فكل ما اعتبر الشرع لترب الحكم فله مدخل في الاقتضاء والعلية فعلى هذا معنى احليذا الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شرطه كما هو المختار قسموا المانع وما يوجب عدم الحكم الى خمسة السالفة (المحجوز في المنصوصة فقط ما سير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في الاصل والاهدار في محل النقص قساقطا وطلت العلية بخلاف المنصوصة ان لاجهة لا بطلانها والخلف في المستنبطة قادح في نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما يتسك بان صحة المستنبطة اذا انقضت موقوفة على تحقق المانع وامانته ولاسك ان تحققهما موقوف على صحة العلية والافعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا يجاب بانه دورعية لانه مم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولابان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع وامانته على نفس ظهور الصحة اذ لا يقيد اذا كان السلم بالخلف مقارنا بل بان العلية تعرف تضمن المصلحة عند ترب الحكم عليها والمانعية بضمن المفسدة عنده فلا يتوقف معرفة احديهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالخلف ان ماخر عن ظن العلية فالجواب هو الثاني وان فانه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير انه جواب كافي والعاكس ان تناول المنصوصة لمحل انقض صريح لان دليه نص عام فالتنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان انقص الصام قطعا (وتنا وطنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان الاول قطعا (المحجوز في المستنبطة فقط بلامانع او لا ان ظن العلية لا يرتفع بالنك الحاصل من الخلف لاحتمال كونه لمانع (قلنا بعد القلب بان ظن عدم العلية الحاصل من الخلف لا يرتفع بالسك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه بلامانع النك في احدا المتباينين توجبه في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف شاع ان اليتين لا يزول بالظن والظن باسك وانما ذلك عند تعارضهما ( قلنا

معناه ان حكم الاقوى لا يزول لانفسه والكلام ههنا في نفس ظن العلة لاحكامه  
 ( وثانياً ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها  
 لانعكس فدار اذ لو لم ينعكس لزم الحكم ) لا يجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها  
 بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار  
 تقدماً بل بان ابتداء ظن العلية بالنسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم  
 في جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتداءه  
 \* الامثلة { ١ } صب الماء في حلق الصائم اكرهاها يفسد صومه لقوت الركن  
 ( ونقض باناسي فن خصص قال امتنع حكمه لما منع الاثر ) ( وقلائل لعدم العلة لتسبة  
 فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن ) قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا  
 وهو ظ وعقلا لقوت ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام القطر مما دخل قلنا  
 افطار الصائم امر شرعي كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره  
 صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحدين { ٢ } سبب  
 ملك البديل كصمان النصب سبب ملك البديل وهو المقصوب منه تحقيقا للتساوي  
 واحترازا عن اجتماع الدليلين في ملك واحد ونقض بنصب المتبر فعند المخصص  
 لما منع انه غير محتمل للنقل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا  
 لصمان هو بديل العين اذ ههنا سبب لصمان هو بديل اليد القائمة { ٣ } سبب حرمة  
 المصاهرة ثبوت سببه البعوضة بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تعد الى الاخوات  
 والعمات والحالات فعنده لما منع قوله تعالى { واحل لكم ما وراء ذلكم }  
 او الاجاع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها  
 ان لا يعارض النص او الاجاع ( تحصيل ) فكل ما يجعلونه دليل التخصيص  
 نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدليين ثانيا كان او عقليا كوجوه  
 الاستحسانات الاربع لعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولا يناقضه  
 قولهم تخصيص العلة بط لان معناه لا تخصيص ح ولا ينافيه قوله عليه السلام  
 ورخص في السلم لما مر في بحث الرخصة فعلم ان التفصيل القائل بان الاستحسان  
 بغير القياس الحق تخصيص وبه لا يس بتي \* تمتات \* الاولى شرط قوم  
 اطراد حكمة المظنة التي هي علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمي كسرا  
 فيقال الكسر يطل العلية والمختار لا \* مناله السفر علة للترخص ومظنة للمنفعة  
 وهي حكمته وكسرها بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال والحدادية في ظهيرة

القيظ في القطر الحار (لأن العلة هي المنة لظهورها وانضباطها إقامة لها  
مقام الحكمة المتصودة لحقائنها واختلافها بحسب الأشخاص والاحوال) لهم  
اولا ان المنة تبع الحكمة واذ لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء  
الحكمة قادم في التيقن باقدر المعبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق  
في محل النقض وورود النقض منى عليه فله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلف  
الظني معارضا للعلة انقطعة والعلم القطعي بوجود ذلك القدر اواكثر بعيد ومع  
بعده يمكن ان يثبت حكمه آخر اليقن بمحصل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان  
اليق بشرع الزاجر من قطع الدمع انه لم يشرع القطع لان الزجر غير مقصود  
بل لان حكمه الزجر ههنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع  
الزيادة حتى لو فرض اليقن بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن يضمن  
بذلك يبطل العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة  
في الحكمة اذا لا اقل عدلا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلاطنه (الثانية  
وقوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة  
المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم  
وبالنسبة الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم والخيار لا \* مثاله قول السافعي  
في بيع اغائب مبيع مجهول الصفة حاله العقد فلا يصح كعجك عبدا فينقض  
بزوجه امرأه لم يرها فخرى قيد كونه مبيعا (لأن العلة المجموع هذا اذا اقتصر  
على نقض لبعض اما اذا انقضى الترتيب ايضا يدل ان طردى لا مدخل له في التأثير  
كاتبعية او هذا مستقل بالنسبة كجهالة الصفة حالة العقد فصح النقض خلافا  
لـ ذـ وحاصله سؤال زيدا ان الله اما المجموع او الباقى وكلاهما يبط للمجموع  
لأنه ولي في النقض (الثالثة وقوم الانعكاس وهو كما عدم الوصف عدم الحكم  
والحق لا ومبناه على جواز تعطيل الحكم الواحد بعلمين مستقلين فان جاز الحكم  
بدونه بل بوصف آخر وان لم يجر فنبوت الحكم بدونه دليل انه ليس علة والاتفاق باتفاقه  
الحكم اى العلم والظن به لانفسه عندنا وعند المصوبة نفسه في العمليات لان مناط الحكم  
عندهم العلم والظن فينبى باتفاقهما ويمكن ان يقال باتفاق نفسه على رأينا ايضا  
اما لان تعلقه بالكلف بدون علمه او ظنه تكليف بالحق واما لان العلة الدليل الباع  
فموز ان يخالف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكف لا والحكم  
انه عى تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وحواء عند المعتزلة وفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم المزوم بخلاف الدليل العرف حيث لا يلزم من عدمه عدم المدلول في نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الحلاق فلنأخذ به هنا في جواز اربعة مذاهب سموله وشمول عدمه وفي المنصوصة فقط وهو مذهب القاضى ونعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام ( لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والقصاص والزدة للقتل لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفى قتل القصاص بالعمو ويبقى قتل الزدة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة الى الأدلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية والاعتداد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها ( قيل كيف لا يتعدد والقتل بالزدة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد ( قلنا تابع لاختلاف الاضافة لاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولا نمسك بانه لو لم يجز تعدد العلة لم يجز تعدد الأدلة لان العلة دليل باهق فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم ( وفي المحيط اذا اجتمع الحدنان فالوضوء من الاول اتحد الجنس واختلف لترجيحه بالسبق ( وقال الهند وائي ان اتحد كالبولين في الاول وان اختلف بان بال ثم رجع فيها لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمع صحة اعتبارهما ترجيح السابق لانه عند المعارضة ( وقال ابو حنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى ( وسره ان العلة الشرعية ليست موجودة ولا عادية بل امارات باعنة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها ولو على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح ( وقال الحلواني رجع بحجب الوضوء لكل مرة ويقع الوضوء الواحد لكل فعل بجهتي الاستقلال والتوارد ( للمانعين اولا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره او التناقض اذا اجتمعا كالمس واللمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر ( قلنا لم لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية في السبوت به عند الانفراد لا مطلقا وهي لا ينافي البوت لابه بل بالآخر ولا البوت بالجموع عند الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو اتفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا يجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع المتلين بجواز اجتماعهما اذ موجباهما متلان واجتماع المتلين يوجب اجتماع التقيضين لان المحل يستغنى بكل عن كل فكون مستغنيا عنهما غير مستغنى عنهما كملين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا الترتيب في حصولهما لم يحصل الحاصل ايضا ( قلنا يلزم في تعدد العلة العقلية

المفيدة للوجود لا شرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعارف والبواحي  
لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا احتمت فالحكم لمحموعهما وقد تخلف  
الحكم عنه لانه هو الاحتماع او الحصول بآخر وذا جاز في الشرعية بخلاف العقلية  
فهذه ثلثة اجوبة ( وثالثا اشتغال الأئمة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة  
استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقابوا به ولم يجتهدوا للتعين بالترجيح ( قلنا  
ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعين ما يصلح عليه ( ولو سلم فلا جاع على ان العلة  
واحدة منها ( للقاضي في جوازه في النصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم  
امارتين وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل علم به حكم بجزئية كل  
منها اذ لانص على الاستقلال والآعاد منصوصة والاستقلال امر زائد فاما لاصل  
عدمه ( قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كتنو اقص الوضوء للعاكس  
في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها السار ع باعثة على الحكم فلا يعارض  
وفي جوازه في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح  
فيغلبان على الظن ( قلنا لا يمكن كون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة  
النص ظنية كما مر ( ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان  
البواحي متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد ( للامام في عدم وقوعه انه  
لو لم يتمتع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولولا درا لان ما وضح امكانه مع تكرار واره  
يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والاعلم عادة وما يطن وقوعه  
من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى دفع احد  
احداثه لم يرتفع الآخر قلنا في ذلك اسباب التعدد في نحو المذب والنجور لا يكتفى  
المستدل ( الرابعة القائلون بتعدد ما اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت  
اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط معا فليل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة  
لا يبينها والمختار عند ابن الحاجب والحلواني من اصحابنا ان كلاهما مستقلة كما  
في الواجب المخبر والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او احتمت ( ثانيا  
ما مر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره ( ولهم في بطلان  
الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم  
الحكم لكن لزومه في معينة اطهر وانا بطلت تعين عليه كل منها ( قلنا الاستقلال  
بالمعنى السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع ( للقائل بعلمية غير معينة ان في  
علمية كل اجتماع الزاين وفي علمية المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفي علمية المعين  
الحكم ( قلنا مر مرتين ( الخامسة تعطيل الحكمين بعلمه لاختلاف في جوازه بامارة



وهو المختار في الباعث (لنا لابعده في مناسبة وصف الحكمين كالسرقة للقطع زجرا  
 لغيره وله من العود اليها والتفريم جبرا للمال الفاتت عند الشافعي ولرد عند قيامه  
 عندنا) لهم لزيم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبتة الحكم حصول مصلحة عنده  
 فتحصيلها مرة اخرى تحصيل الحاصل (فلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم  
 الاخر او لا يحصل مصلحة الا بكلا الحكمين) ومنها بطلان ثبوت حكم الاصل  
 كقياس العكس للشافعية لطهارة سور السباع بانه شئ اصابه التولد من حيوان  
 طاهر على ما اصابه عرق الكلب اولعابه ليجاسته لتولدها من حيوان نجس فاذا  
 منع نجاسة عرق الكلب اولعابه (قالوا لانه مستقذر ولا يحصل الاستقذار  
 الا بعد الحكم بنجاسته وكذا البيوت الولاية للولى القائب فبطلان منقطع وصلى  
 انتغالها الى الابعده بل يكون السلطان نائباً عنه بانه ما قل على الصعير المجنون فان  
 الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الابعده اتفاقاً فاذا منع سلب الولاية عنه  
 قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث  
 اذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوت الباعث المتقدم لان الاولى  
 يتعين علة ح فيخرج عن البحث ومعنى الامارة غير المجتمعة انه يلزم تعريف المرف  
 وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها) ان قيل من المسلم جواز  
 اجتماع الأدلة والمعرفات (فلنا نعم لكن قد مر ان المقصود من الدليل الثاني فصاعداً  
 معرفة جهة الدلالة لا المدلول او معرفته على التقدير لاق نفس الامر) ومنها بطلان  
 تعود على حكم الاصل بالابطال والتغير او تخالف نصا او اجابا كالحكم على  
 الملك بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه يخالفهما فبطلان مالا لهما  
 او تضمن زيادة على الاصل تنافيداً لجوعه عليه بالابطال والاجاز او يكون دليل  
 عليه متاولاً لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقاً او ظاهراً لانه تطويل بلا  
 طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل انعامه والكل محذورات  
 اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق اما اذا تناوله بعمومه لكن لا يراه المستدل  
 او المعارض او كانت دلالة على العلة اظهر منها على العموم فيجوز وقد مر ما تحقق  
 الكل في ثمانين ﴿١﴾ قيل بطلان التعليل اذا كان حكم الاصل او وجود العلة في الفرع  
 ظنياً لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد  
 فيما يقصده العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابي لان الظاهر اخذه من النص  
 والمختار لا اذا علم انه استنباطي او اختلف في بينهم فضعف الظاهر به ﴿٢﴾ تعليل

اعدى بعدم مقتضى التعيين لاراع فيه وبالمانع او عدم الشرط كعسم صحة البيع  
 بالجهل بالمبيع وعدم وجوده هل يقتضى وجود المقتضى كبيع من اهله في محله المختار لا  
 ( لئانه مع وجوده نافذ فمع عدمه اولى ) لهم ان انتفاء ح لعدمه لالهما كما زعم  
 المستدل فكان مبطلا ( قلنا جاز ان يبنى لادله متعددة ) وفيه بحث ساف الاسارة  
 اليه ان هذا الانتفاء اصلى لاشرى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه  
 شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية ﴿ الفصل الرابع في حكمه ﴾ وهو  
 احدية اتعافا وكذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند السافى رضى الله  
 عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى  
 رحمه سؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الافة ايصح التعدية لكونها حكما لازما  
 وليبانه فيه ما حث { ١ } ان ما يطل له سنة { ١ } ابان موجب الحكم كابات  
 تحريم الجنس المنفرد التسعة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس  
 فان لبعض العله سبه العاية فيصالح لابات سبه الفضل الذى فى اخلول المضاق  
 الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما استوى سبهه بحقيقته لقول الراوى  
 ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والاربية ولا اجاع على عدم جواز البيع محاذفة  
 وان غلب طن التساوى او باسارة النص او الاجاع المحرمين للريه كذا قيل  
 ( والحق انه باسارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص محازا  
 فى عبارة فخر الاسلام رحمه وكاسقاط السفر سطر الصلوة باشارة التصديق المنصوص  
 فيما لا يمحتمل التملك او باسارة الاجاع على ان التخير اذا لم تصين رقبا كان  
 ر بويته فلا يثبت للعبد { ٢ } ابان صفه كسوم العام الزكوة بحديث ليس  
 فى العوامل خلافا لما لك رحمه وصفه الحل بالوطى المصاهرة عند السافى بمفهوم قوله  
 { واهمات نسائكم } ونحن لانشرط بدلالة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } الآية وصفه الحرمة  
 او الدور بينهما وبين الاباحة للقتل وصفه القصد والعقد الدائر بينهما للذين الموجبين  
 الكفارة على المذهبين { ٣ } ابان شرطه كشرط تسعة اذ يهتج بان نص وصوم  
 الاصكاف وشهود النكاح عندنا با الحديث وشرطه للطلاق عنده باسارة النص  
 وعدمه عندنا بعبارة الخلعة يلحقها صريح الطلاق { ٤ } ابان وصفه كصفة  
 شهود النكاح ارجال وعدول كما عندهم مختلطة مطلقا كما عندنا وصفه الوضوء واحد  
 لكونه قربه فلا يصح بلاية عنده بمفهوم حديثها واطلاقه عندنا باسارة اجاع  
 صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد { ٥ } ابان الحكم كالبراءة عنده برواية

الا يثار بركعه لاعتدنا بحسب كاية التهي عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم  
 الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحية لاعتدنا لان الصوم لقهر النفس الامارة  
 وامسالك الاضحية ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكرم المدينة عنده  
 باحاديث تحريمها لاعتدنا لرواية هانسة رضى الله عنها وحديث الزبير وجواز  
 دخولها بغير احرام ( واحاديث التحريم للاحرام وكما سعار البدن سنة عند  
 الشافعي رضى الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصالحين لجنس الشير  
 مكروه عند الامام لا يزيل سنة { ٦ } آيات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم  
 بخبر ثلاث كتب على وواجب عند الامام لحدث ان الله زادكم وصفة الاضحية  
 فعنده سنة وعندنا واحدة كلاهما لقوله عليه السلام صهو فانها سنة ايكم اراهم  
 ومن وجد سنة فلم يضح فلا يقرن مصلانا اذ طرفاه دليل الوجوب فالمراد بالسنة  
 الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما وواجبة  
 كالضح عندنا لقوله تعالى { يوم الحاح الاكبر } دل انهما اصفر وخبر العمرة واجبة  
 وصفة الزهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة بجانب الاستفاه حتى لا يضح ما لا يضح فيه  
 الاستفاه كالتجروام الولد وعلى ان التائب به للمرهن حق الحبس وببوت اليد  
 قلنا بانها يد الاستفاه ودوام الحبس فهلاكه يتم الاستفاه ويسقط من الدين  
 بقدره ولا يسترده الزهن لان نفع وقال يد الحبس تعلق الدين بإضافته من مالية  
 العين بالبيع فيهلك اما ما لا يضمنون ويسترد الزهن لينتفع فيرد الى المرهن بعد  
 الفراغ له الحديب اودلة الاجماع على انه لتوثق الاستفاه اى تعيين المحل للايفاء  
 بالبيع كما يضمن دمة الى دمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه ( وثنا  
 اشارة لفظة فان احكام العقود الشرعية مقبسة من الفاطها والرهن للحس والامر  
 الحقيق يوصف بالشرعية لكونه مطلعا شرعا وكذا موجب الكفالة صم دمه  
 الى دمة في المطالبة لا للدين ليكون التائب به ويغ لا حقيقه يحصل فرع الدين  
 وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فايدهم  
 الحبس منه دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله  
 تعالى { اوفوا بالعقود } وقول عمر رضى الله عنه صدقة وهي اللازمة النافذة له  
 ونحوها الى آخر المجلس عنده بخبر الحيار ونحوه على التفرق بالاقوال جعسا  
 ( والاختلاف في صوم يوم النحر من حيل الخامس اس بالرى بل للاختلاف في صفة  
 حكم الذمى يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصويره ومنسوح عنه  
 عنده لاقتضاء القبح ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرفت فالتعلل لا يثبت الاقسام

السة اورفعها ابتداء بطاغا لانه شركة في الشرع ولتعدية حكم شرعي او وصفه  
من اجل الى فرع جائز اتعاقا ولتعدية الاقسام الاربعة الاول كسبية اللواطة  
كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتييم جائز عند اكثر اصحاب الشافعي  
روح واختاره فقها الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالراى في اشتراط التقابض  
في بيع طلم بعينه بطعام بعينه عنده لاعتدنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف  
بانهما ما لان يجري فيهما الربا و سائر السلع بانهما ما لان عينان بخلاف وجوب  
السمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فقبولهما منصوص وليس لهما اصل  
منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود في التكاح اصلا هو سائر المعاملات  
كبيع الامه واشتراط السمية هو الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف  
لانه لبث في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب استراط الشهود كونه للتاسل  
ووروده على محل خطير لا كونه معامله ولا سقوط عن الناسي لانه جعل مباشرا  
حكميا للعدر كالغفر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس  
حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمه منذ خلقها الله تعالى  
وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره  
من جمهور اصحابنا وهو المختار (لنا اولان لا محل يتحقق فيه مبيية الوصف الملحق  
او شرطية مطللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه  
شركة في وضع الشروط (ونانيا ان القدر من الحكمة الثابت في سبية الوصف  
الاول او شرطية غير مضبوط في الثاني لاختلافهما فلا يمكن التشريك في الحكم  
) والثانيان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لتوط الحكم  
استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح  
لتوطه فان كان لهما مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع (واقول نظيف  
الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى السئين بل يقاس الحكم  
على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرط شرع جديد  
فالعدى في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض او عدمه لهم قياس العلماء  
المنقل على المحدد في سبية القصاص واللواطة على الزنا في سبية الحد (قلنا ليس  
قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من البحث لان الوصف التضمن للحكمة والحكمة  
محددان فيها فهو السبب لا الوصفان كما قتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس  
في الاول وابلح فرح في فرع محرم منتهى طبعنا والزجر لحفظ النسب في الثاني

( الثاني ان التعدية بالقياس لا تجري في الحدود والكفارات والمقادير الاصلية والرخص خلافا للسافعية والمالكية ) لثا في المقدرات كالرخص انها غير معقول المعنى كما هي في غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها انها شرعنا ما حيتين للآكام وزاجرتين فاي رأى يعرف مقدار الام الداعي اليهما ومقدار ما يحصل به ازالة الاثم الحاصل ولانها بما يندرى بالسببات والقياس فيه شبهة واعني بها اختلال المعنى الذي تعلقنا به في نفسه كما مر لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته اقوى مما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يبارضهما فلا ينتقض بهما (لهم ولا عموم ادلة بحجة القياس ) قلنا قد خص منها العمليات فكذا هما جعما بين الادلة (وثانيا وقوعه فيهما كما قال على رضى الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمفظة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لقياس للشرب على القذف يجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه ) قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه السموع او على انه مجمع عليه وذاتنه بيان سنده كيف وانه في المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب في غاية البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الابداء اقرب منه بكثير ( وثالثا ان الطعن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور ) قلنا نعم لكن لكل على ظن يناسبه والا فلا صورة للاندراء اصلا ( قال الامام الرازي ينبغي ان يفصو يقال ان وجد العلة والمقيس عليه يجوز القياس فيها والا لالانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ او نسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان هيئة المحرم مذكرة فلا تعذر في التفسير بخلاف الصائم كالحاق الاكل بالوقوع في الافطار ) قلنا بل الحكم في الاول بالسنة وفي الثاني بالدلالة ( الثالث قال الرازي يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله عليه السلام خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة بحجته وللاجماع على تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة والحق خلافه ثلا يلزم ابطال العدد والحاق الموديات ابتداء مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه بدلالة النص لا بالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الربوا فالدكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما لوروجع اليه علم مقصود الحنفية رضى الله عنه ﴿ خاتمة ﴾ قيل ليس في اشرع جل لا تجري فيها القياس بل لا يد من انظر

في مسئلة هل يجري فيها ام لا والمختار وجودها (لنا ما تقدم من الاسباب  
والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات) لهم ان احدا الحكم  
الشرعي يشمل الاحكام فهي متماثلة فيجب استراكها فلما جرى في البعض فاجبر  
في الكل (قلنا لا) التماثل فانه الاستراك في الجنس وهذا في النوع (في تنبيه) الاكثر  
في اصطلاح الأصوليين اطلاق الجنس على التدرج والنوع على ما تدرج فيه عكس  
المنطقيين وهذا منه (في خاتمة الفصول في عدة مقسمات للقياس) { ١ } باعتبار القوة  
انه جلي ان علمه في الفارق بين الاصل والفرع قطعاً كالامة على العبد في احكام العتق  
للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفي ان ظن به كقياسهم التمييز على  
الجم فان اعتبار خصوصية الجمري بمثل { ٢ } باعتبار الظهور ان كان وجه القياس  
مما يسبق اليه الافهام يسمى قياساً وان لم يسبق لحقائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان  
وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه  
ابو الحسين بترك وجه اجتهادي غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطارئ  
على الاول فاحتز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم  
الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان التأخر ظهور  
الوجه الاستحساني لانيوته كمال الضرورة والنص وذلك اما لا تراسل ولا اجارة  
وبقاء الصوم مع المتأني في الناسي واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص  
اثر السلم واجماع الاستصناع عموم فوله لا تتبع ما ليس عندك لا يتأني تمتيل الاستحسان  
بهما نظرا الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحيض والابار  
واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر فسمان يلزم منهما كون الظاهر  
المقابل له قسماً ايضاً احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له ماضى مف  
اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان (ونان هما ما ظهر صحته وخفي  
فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساد فلا يتأني الخفاء بالنسبة الى القياس  
فالمقابل ما ظهر فساداً وخفي صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجح على  
وجه الاستحسان فيرجح الثاني لان قوة التحليل بالتأني لا الظهور الا يرى ان الآخرة راحة  
على الدنيا الظاهرة لانها خير وايي والعقل على الحس اذ الثقل بدونه ليس بحجة مثال  
الاول سور سباع الطير نجس قياساً على سور سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد  
من نجس اللحم لا ينجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة  
ولذا اختار المحققون انه لا يطره بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية طهره  
طاهر استحساناً لشرعها واعتقارها وهو عظيم جاف طاهر من البت فن الحى اولى

وهذا عدم الحكم لعدم العلم لا تخصيص العلم لكن يكره لعدم احترازها عن الجحاسة  
 كالدجاجة المختلة ومنا من عدم استحسانا ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء  
 فلا يمكن صون الاوائى ولا سيما في الصحارى بخلاف سباع الوحش فالكرهية  
 على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا عزيز (منه ان تولى الواحد طرقى النكاح  
 لا يجوز عند السافعي رضى الله عنه مطلقا قياسا للتأني بين الفعلين بل فقط واحد  
 في زمن واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل  
 عند زفر رجه الله قياسا للتأني في الحقوق الرجعة الى العقود بخلاف النكاح  
 ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول اذ لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس  
 مسائل فلان التأني سفير ولوم من جانب لزجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة  
 من الشخصين بخلاف البيع لا عند السافعي رضى الله عنه (واما الثاني فله رعاية مصلحة  
 الصغير لان للاب ولاية كاملة وسفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك  
 ومنال الثاني سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة لا خارجها عندنا قياسا  
 الحاقا لها بها بجامع التواضع ولما فيها لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله  
 {وخر راكعا} فالآية لا تبين الجامع لا تبين القياس لا استحسانا كما عند السافعي  
 رضى الله عنه لان السجود المأمور به لا يؤدى بالركوع كمسجود الصلوة مع انه اقرب  
 وكان التلاوة خارجها فله ان يظهر هو العمل بحقيقة كل شيء وفساد خفي هو التسوية  
 بين المقصود وغيره فربما القياس لصحته الباطنة بان مسجود التلاوة لم يجب قرينة  
 مقصودة اى مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلزم مطلقه بالندرج كالطهارة اذ النرض  
 ما يصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين باشارة سياق آيات السجدة لكن على قصد  
 العبادة ولذا استرط لها شرائط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة  
 بطهارة غيرها وان طهر فساده بالعمل بسببه المجاز من غير تعذر الحقة اما  
 الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوية فهي قرينة مقصودة  
 بخطاب مستقل ولا خطاب مثله لسجدة التلاوة ويلزم بالندرج في ضمن الصلوة  
 اولان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الاخرين فيه  
 وجعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ما هو اطلاق اللفظ لامن التأمل  
 في حقيقتي المأمور به وما قام مقامه (والاصل مفيد كقديكون قرينة مقصودة ما ليس  
 كذلك اذا صار دينا في الذمة كمسجدة التلاوة بفوات محل ادائها بخلاف الطهارة  
 فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوية الا عقب تلاوة الآية رجع بعده الى القيام  
 اولاً لكون الركوع كالمجاز فيها لا بدله من انبذ وهذا عزيز منه كرر آية السجدة

في ركعتين يركي واحدة عند أبي يوسف قياسا لاتحاد محلّهما كفي ركعة لا عند محمد رحمه الله استخصانا اذا الحكم باتحاد القراءة في الركعتين يخلّي احد بهما عنها فيفسد صلوته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على التالى بانقضى ( قلنا ادلة تداخل السبب شامله والاتحاد الحكمي لا ينافي التعدد الحقيقي فمن الجائر اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثاني ومنه ان القول للصبّاح في قوله صحت يا جركذا لا لصاحب التوب في قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استخصانا اذا المعروف كالمشروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليقين فتركبه القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند أبي يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فتركبه تخليف المنكر استخصانا آخر وقال الامام رضى الله عنه صاحب التوب ينكر تقوم عمله في الحقيقة لانكاره العقد الذى لا تقوم له الا به فالقول له واستخصناهما ليس بشئ لان الاستصحاب حجة للدفع لالاستحقاق ( ومنه اقاما بينة على ارتهاان عين في بد ثالث وقضى يتهار اليثان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع من صحة الرهن وبالكلكل لضيق المحل ولعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفي الاستخصان رهن عندهما كأنهما ارتهاان جلة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرأتهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة ارضه المسترلان كلا يثبت بينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاجحة الآخر في حق الحبس ( واعترض بترجيح الاستخصان بوجوه { ١ } ان القضاء برهينة كل لكل يمكن كما اذا ارتهاان صفة يكون رهنا عند كل بتمامه ( اجاب صاحب الهداية بانه عمل على خلاف المحجة لان بينة كل ثنت حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا من صحة الرهن فان ترتب النسطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء { ٢ } انه عمل بالمجتنين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما اقاما بينة انه له ينصف ( قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد لرأية موجب المحجة كما في النكاح { ٣ } انه اذا لم يرض كل منهما بمزاجحة الآخر في الحبس فلان لا يرضى بانتفاء حقه في الجنس بالكلية اولى ( قلنا انتفاء حقه للجزء عن القضاء لا لاقتضاء ارضه كما في النكاح فلا تقر بوبنده اختلاف المتعاقدان في ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لانا خلافا فيهما في المستحق يعقد السلم لاستخصانا لان الذراع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة في التوب بخلاف الكيل



والوزن وذا لا يوجب التحالف فعلنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الأصل ( لا يقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة صميمين فالاقسام ليست بمنحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضغفه اربعة من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فبقوى اربعة دون القياس والقياس في الثلاثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الطاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان وضغفهما مرجوح عنهما بقى ثمانية لتختل القياس فصحيحهما من الاستحسان راجح عليهما وضغفهما مرجوح عنهما بقى اربعة المختلتي احدهما في مختلتي الآخر فصحيح الباطن الفاسد الطاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لاعكسه عليه ولا المتفق بينهما فان هذه الثلاثة بالعكس ( لاننا نقول التقسيم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضغف عين الفساد فاندراج في الثاني وانما خصوا القسمين من الستة عشر للثاني لان الاستياء المحوحي الى الترجيح كان فيها اذلا استياء في راحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحته في الاربعة الثانية ولا في راحية الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحته في الاثنين الثاني ولا في راحية القياس في المتفقين من الاربعة الباقية بقى اثنان مختلفان فيهما الاستياء ولعدم الاستياء بينهما لا يكاد يقع بمن له ادنى التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز في ساو دقائق المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لاني الامكان العقلي كما طعن في الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي الذي هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه يعدي لاهي للعدول بها عن السنين اللهم الا دلالة اذا تساويا في جميع المعاني المؤثرة ( مثاله اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري قياسا لاه المنكر وعليهما قياسا خلا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بقض ما هو عن في زعم المشتري والمشتري ينكر زيادة الثمن فتعدي التحالف الى ما اختلف وارتابا قبل قبضه او الموجدان في مقدار الاجرة فل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فالتحالف يثبت بالحديث حال واما السلعة على خلاف القياس اذا لباع لانكر شيئا فلا يعدي الى الوارب وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما لتقييده بقياس السلعة فان الهلاك قبل القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلافهما ليحترز عنه واجرى محمد رح الكل على قياس التحالف لان كلا يدعي عقدا ينكره الآخر الا الاحارة لعدم امكان

رد العقود عليه اوقيته ( قلنا لا يختلف العقد باختلاف الزمن ولذا يملك الوكيل  
بالبيع بالف البيع بالعين \* تنبيه \* تعدية المستحسن تعدية لاحكام العباس بل لحكم  
اصله في الحقيقة وهو وجوب اليقين على التكرار مطلقا ولطهوره بالاستحسان  
اضيف اليه \* تنبيه آخر \* انكار الاستحسان زعم انه خارج عن الادلة الاربع وانه  
الشهي وترى الحجة الحققة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته اوجبه على ترك  
الاصطلاح ( الثالث ان صرح فيه بالعلّة فقياس عليه كما مر وان ذكر وصف ملازم  
لها كاستدلال الرابحة في التبدد على التجر فقياس دلالة وماله الى الاستدلال باحد  
المطلوبين على العلّة وبها على الآخر ( الرابع ان لم يبين جامعة الجامع بنى الفارق فذاك  
ما مر وان ثبت به يسمى قياسا في معنى الاصل ومقحم المناط مثل ما مر في حديث  
الاعرابي كما يسمى بيانها بالناسبة في الاول تخريج المناط ( الخامس ان كان الفرع  
نظير الاصل حكما وعلّة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيها فقياس العكس  
وقد سلفا \* الفصل الخامس في دفعه \* وطرق المجادلات الحسنة ولا بد  
من تمهيدات ( الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة  
وهي نظر المبتلون بالحاجة الى معرفه حكم عقلي او قلني مكلف او وضعي في النسبة  
لايجاب او السلب استدلالا ويراذا وردا اطهارا للصواب اى الحق ليعتقد والخير  
ليعمل به فعمل منه فاعطاه وهو المبطل وباعنها وهو البلاء ومحلهما وهو النسبة المنسار  
الى اقسامها واركاها وهي الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او اردو غايتها  
وهي اطهار الصواب بقضية العلي والعللي ويندرج تحته شروطها وآدابها  
اما الشروط فكترك البعث والمراء بالاحاديث ولانهما يفوتان منصوصها  
وكففت الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان  
طرقها المستقيمة وترك السائل غضب منصب التعليل واما اداها فالكثاني في كل مقام  
والتأمل في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخفيف الكلام على الخصام  
وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما نصفيه وهجر خلط الكلام الاجنبي وغير ذلك  
مما ذكرته في رساله التنكات ( الثاني انها محموده لقوله تعالى { ادع الى سبيل ربك بالحكمة }  
الاية ( فقبل الحكمة الدلائل العقلية والثقيلة ( وقيل العلوم الدنية ( وقيل السنة  
والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من التعم والتعم واهوال  
منازل الاحرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى  
{ عبا رجه من الله } الاية ( وقيل مذمومة لئلا يمدحوا ولا تحريص على دس المجائر

في الاثبات والاحاديث ( قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد استعمل  
 النبي عليه السلام وصحابه والتابعون بها وفيها سعي في احياء الله وتعاون على البر  
 والتقوى وجهاد انبل مما للفرقة بحل المشكلات الدينية ورد المخدئين والمبتدعة ووزن  
 مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث ( الثالث لما كان تمام الاستدلال بالقياس يبين  
 ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت في الفرع  
 ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو اخكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسهل  
 القانس الا ان يذكرها تحقيقا وتقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله ولو في اصل الدعوى  
 فهذا اقدم وظاهره ودلوه لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يستعمل على ثمة  
 وعشرين صنفا بعضها عام الورد على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على  
 كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالتردي وبعضها  
 بالناسب والمؤثر كما سيجي الاول واحد هو الاستفسار والثاني اثنان فساد الاعتبار  
 وفساد الوضع والثالث اثنان منع الحكم في الاصل والتقسيم والرابع عشرة منع  
 وجود العلة في الاصل منع عليتها في الكل عدم تأثيرها في المؤثرة ( ثم في الناسب  
 خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الطهور عدم الانضباط ثم في الكل  
 التقصير الكسر عدم العكس وماله المعارضة في الاصل والخامس خمسة منع وجود  
 العلة في الفرع معارضته فيه الفرق بضمية في الاصل او مانع في الفرع اختلاف  
 الضابط اختلاف المصلحة والسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب  
 والسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو  
 اما في الدليل او المدلول في الدليل تفصيلا مما نفع مع السند او لا مع الاستدلال  
 على انتفاء المدعى فانه غصب غير مجموع الاعتد العميدى ( وويل الغصب منع المقدمة  
 مع الاستدلال على انتفاءها واستدلال العميدى على قبوله يسع بالاول واجبالا  
 مناقضة بناء على التخلف اوزوم المح وفي المدلول لا مطلقا لان ماله طلب الدليل  
 وقد كفى امره بل معاقمة الدال على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه  
 الاربعة يمكن الورد في كل استدلال بشرائطها ومال هذه الثلاثة او الخمسة  
 والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان  
 والباقى ممانعات ( ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد  
 النبي الموطوءة محانا لان عمرو بدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها  
 وعلى رضى الله عنه منع الرد من غير نكير منع وجوده لصريح المخالفة او منع دلالة  
 السكون على الموافقة او منع صحة سنده والمعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد

بل باجاء آخر او بتواتر لان الاجماع الاول طئي فيمكن معارضته وعلى ظاهر  
الكتاب كما بعموم البيع في محل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار او منع ظهوره  
بمنع العموم او ورود الخصوص والتأويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله عليه  
السلام عن بيع الفراراذ لا تخصيص هنا ولئن سلم تخصيصه اقل او هذا مارض  
ظهوره فني بجحلا او المعارضة بأية اخرى او حديق متواتر كما مر او القول بالموجب  
فان حل البيع مسلم لكن لا يقتضى صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدلل بعموله عليه  
السلام امسك اربعا وارق سائرهن على ان النكاح لا يفسخ السنة المذكورة  
من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطارى  
كالمبتدأ في افساد النكاح كالزنا ومن الاجال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد  
عليها منع صحة السند بانه موقوف اوفى روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل  
في عدلته او ضبطه او تكذيب سيخه كما نقول راوى المتابعان بالحيار مالم يتفرقا  
مالك رح وقد خالفه وراوى ايمانهم آه تكلمت نفسها الحديق سليمان بن موسى  
الد مسقي عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها فسئل الزهرى فقال  
لا اعرفه (الخامس ان الاصناف لا تنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه  
الاربعة وصحة القياس بمنع التأثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى  
فساد الاعتبار يصح منه بمنع كل من الشرائط العشرة والثلاثة عشر المارة وبانه  
من العلل الفاسدة السالفة التي قد في كل منها شرط لاطله وكالا صنف  
الاسمة للمعارضة التي دونها اصحابنا ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب  
بنوعه وباني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثه فرعة صحيحة وثلاثة اصلية  
فاسدة كما ستبينها (السادس ان كلا منها اس متفقا على صحته بل منها  
ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلثة وهي بما لا يتعدى  
او بما يتعدى الى مجع عليه او يختلف فيه باطله عندنا اما بضمير المتعدى فلعدم  
التعدي واما مطلقا فلانها ~~مختلفة~~ الفرق باطله اوجوه ثلثة {١} ان سان  
السائل في حكم الاصل ابتكاره فبان علته عصب لمنصب العلل بخلاف المعارضة  
في حكم الفرع فانها في حكم المقصود وهدتمام الدال {٢} ان التعامل بما لا يتعدى  
الفرع لا يتعدى بما نهى لاسيما وقد ائبت عليه المسئلة {٣} انه تمسك في حكم الفرع  
الذى هو المقصود بعدم اطله وانه لا يصح دليلا ابتداء فلان لا يصح معارضا للحجة  
اولى ثم ما كان صحيحا منه ماصح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل  
طريق لانها طلب الدليل والمعارضة في حكم الفرع لما سئل آتفا (ومنه ماصح

في الطردية لا المؤثرة لا بحسب الناظر كالتنافضة عند من لم يجوز تخصص العلة  
فان التخلف ولولم مانع لا يجمع عندهم ظهور تأثير العلة بالنقص او الاجماع بخلاف  
المعارضة فبقع بين التصوص لجهلنا بالناسخ والتسوخ وبين العلة لعدم القطع  
بما هو علة فلو اظهر وجب تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه  
فقد ويجاب بإبداء المانع ان امكن والابطال العلية والحق ورودها عند الكل كما قال  
صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير طينيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزاء  
او شرط لان ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للتناقض المذكورة فهو كهي قبول  
ورداو كالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه المثل مع بقاء الخلاف وبقاؤه بعد ابداء التأثير  
محال فلو تصور في المؤثرة اكان منع التأثير في الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم  
بعلة اخرى لكنه قادم في الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الانعكاس مرجا واذ  
جاز التوارد في العلة العقلية على واحدياتوع في الشرعية اولى افلست موجبات  
حتى جوزه تواردها على شخص ايضا واما المعارضة في الاصل لانه علم العكس قبل  
ابداء علة اخرى اما بعده فهو هي بعينه وكالفرق للوجوه المذكورة (قل وكالقلب  
لان الشيء الواحد لا يؤثر في التفضين حقيقة فيخص بالطردى ولذا لم يبين التأثير  
في امتلته وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فاولا لما فيه من المناقضة) وتانيا  
لما قالوا ان المخلص منه بيان المثل تأثير الوصف في حكمه لافي حكم حصته (وبالتا  
لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقتناعا لاحقيقيا (ورابعا لما مر  
(السابع ان اصحابنا افروا ما يرد على المؤثرة بما يرد على الطردية مع دفعاتهما  
تنبيه على ما يختص بكل منهما وما يعمهما ولم يذكر والاستفسار والتقسيم لعدم  
اختصاصهما بمقدمه ودليل (فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة  
{١} المناقضة ويشمل النقض والاكسار اعني منع طرد العلة وطرد الحكمة {٢} فساد  
الوضع {٣} عدم العكس {٤} الفرق والحق بها القلب باتواعه والقول بموجب العلة  
بنوعيه (وما يرد عليها صحيحا امر ان (الاول الممانعة باقسامها الاربعة {١} في نفس  
الحجة اي في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية محردا ومنع  
الافضاء والطهور والانصباط ونحوه ايضا انه احتج باحاثي وبالاصحاب والطرد  
وبالنسبة وباقسام المرسل وبعارض الاشياء وبالعدم وبما لا يشك في فساده وبعلة  
تأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات {٢} في وجود الوصف ويندرج  
تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع {٣} في شروط العلة اي شروط

القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه بما يمنعه انطل فيانزم انتصاب السائل مدعيها ويندرج تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد بعينه واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره وبشغل منع ان اتص معلول الحال لاختصاصه بالحكم اول للعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعى او نابت اولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير ذلك {٤} في المعنى الذى به صار دليلا وهو منع التأثير بقسمة الاول والثالث (وبشغل منع المناسبة والملائمة وكان مندرجا تحت صحة العلة افرز تنبيهه على انه اجل القيود بل كانه كلها ) الساقى المعارضة بنوعها {١} التى فيها مناقضة لصحتها ابطال دليل المعلل كالقلب ونائى العكس كذا ذكره والحق عدم ورودهما على المؤز كما مر {٢} معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة المقبولة المعارضة بالضد وبنى ما ادعى بتغيير محل وبحكم آخر فيه نفي الاول ويندرج فيها نائى الفرق وكذا المعارضة في الاصل باقسامها الثلاثة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه او يختلف فيه ويندرج تحتها القسم الثانى والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسدة المعارضة وقدره وجه عدم قبولها وسيجئ الخلاف في القسمين الاخيرين وانها مفارقة تقبل لوجعلت مفاقحة فدفعنا عنها اما للمنافات في الانيات لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة فعلى تقدير ورودها او ايهاها ذلك فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه {١} منع وجود الوصف في صورة النقص {٢} منع معناه الثابت لالفة بل دلالة كالتخفيف في المسح {٣} منع عدم الحكم فيها {٤} ان الفرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسئلة الواردة على الطردية الصحيحة في نفسها يكونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما يعامل الغاؤه شرطا فاربعة بلجئهم كل منها الى القول بالمعاني الفقهية اعنى العلل المؤثرة ثلاثا هذه او الى بيان تأثيرا وصفهم المذكورة ليندفع {١} القول بموجب العلة {٢} الممانعة باقسامها الاربعة في نفس الوصف اى وجوده في البحث وفي نفس الحكم اى منع اقتضائه اياه وفي صلاح الوصف وذا من شرط التأثير وفي نسبة الحكم اليه {٣} فساد الوضع وهو بفساد مبنى كلامه ويلجئ الى الانتقال ويفوق المناقضة التى هى خيل المجاس {٤} المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة السمي نقضا وكذا منع طرد الحكمة السمي كسرا ولا ريب في ورود المعارضة وبما يختص منها بهذا نائى القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة بعض وجوهها وهذا مجمل

تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سؤالا فتعقد ثلاثة وعشرين مجتاهدا  
دارجين الزائد عليها في كل موضع ﴿اعتذار﴾ انما ذكروا اسئلة الطردية وان  
لم قولوا بصحتها لتسلك بعض الجدلين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عندنا نعي.  
التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطى الانعكاس في الطردية فبينهما عموم  
من وجه (الاول في الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما بسمع فيما فيه اجمال  
او غرابة والا فتنت يفضى الى التسلسل وبيان الاجال على السائل اذ يكفي المستدل  
ان الاصل عدمه واذ يبين صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا يبان التساوى  
والا لم يحصل مقصود المناظرة لصره فعذر في ذلك ولانه يجبر عن نفسه فيصدق  
بعدها السالبة عن المعارض ولو التزمه تبرعا قاطلا تفاوت يستدعي ترجيحها  
والاصل عدمه لكان اولى لا يبان ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتض منه  
كالكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او اراغب هذا هو الاستفسار فاوفاك بعده  
الاول مسلم وغير مفيد والثاني م صار التقسيم (ومثال الغرابة قولهم في الكلب  
المعلم الذى يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحمل فريسته كالسد فبأى عن كل منها  
) وجوابه بيان ظهوره نغلا عن اللغة او احد العرفين او بالقرآن كالتكاح في حتى  
تتكح زوجا غيره ظ في الوطى لا تنفاه الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر الغوية  
او لا ستاد وعند العجز عنه التفسير كما في مسألة الكلب لكن لا بكل شيء بل  
بما يصلح له لغة او عرفا والاصار لها (والجدلين طريق اجمالى انه ظ لان الاجال  
خلاف الاصل اوظ فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لم  
الاجال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجال لا يفيد كون الاصل عدمه  
واذ لم يتدفع دعوى عدم فهمه واذا لم يبق للسؤال فائدة (الثاني فساد الاعتبار)  
هو اول الاثنين للنوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلبة تلك  
المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها ذلك القياس فهو فساد الوضع ففساد  
الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه  
{١} الطعن في مسند النص بالوجوه السالفة {٢} منع ظهوره في ذلك كتعم  
او مفهوم او دعوى اجمال {٣} ان المراد غير ظاهره بدليل برحمه {٤} القول  
بالموجب اى ظاهره لا ينافى في حكم القياس {٥} المعارضة لتخصيص اسم القياس  
ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة  
الاثنين للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم  
يرجعون الى القياس والمناظر تلو المناظر اى المباحث تبع المجتهد وقول المعلل عارض

نصك قياسي وسلم نصي انتقال وإي شيء أقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة  
نصه لنص السائل لعدمه {٦} أن رجح قاسه على النص أما يكون راويه غير فقيه  
وقد خالفه من كل وجه وأما بخصوصه وعموم النص أو بنوت حكم أصله بنص  
أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب إليهما فإن أي الكمل فيها والا  
فبما أي وان لم يأت شيء يكون الدرة على المثل (مناله قولهم ذبح من أهله  
في محله فيوجب الحل كذبح ناسي السمية فيقول مخالف لقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا  
مِمَّا لَمْ يَذْكُرْهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ فيقول المثل مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله  
على قلب المؤمن سمي أولم يسم أو قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي  
المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً ولا يجمع فرق السائل  
بان العائد مقصر والناسي معذور لان المفارقة من المعارضة لامن فساد الاعتبار  
فيلزمه فسادان الانتقال والاعتراض بحجة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا  
كأمر انه غير مخصص لان القوة من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل  
الحديث لان العائد لا يستحق التخصيف فاذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر  
(الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقض ما ثبت تأثيره فانه بالنص  
او الاجماع فكون القياس المخصوص باطل الوضع ان الواحد لا يؤثر في التفضين  
ولا يكونان دائرين عليه وجوداً وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه  
أقوى من النقض لا مكان الاحتراز عنه بفسير أو تغر في الكلام أو تبديل الطردية  
بالتأثير كإسأ في في نقض قول السافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف  
يعترفان وهذا مبطل للطية أصلاً بمنزلة فساد اداء الشهادة أماله {١} قوله مسح  
فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهه التكرار كمسح الحف {٢} في تعليقه إيجاب  
الفرقة حالاً قبل الدخول وبعد ثلاثة أقراء بعده بإسلام أحدنا وجين الذمين وعندنا  
يعرض على الآخر فإن ابى يفرق حالاً في الحالين (قلنا الاسلام عهد عاصم الحقوق  
لا مبطل لها والاباء عنه بالعكس {٣} قوله المعلوم شيء ذو خطر فينشرط لتأكيه  
أمر زائد هو التفاضل كالتكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه أكثر جعله الله  
أوسع كالماء والهواء والحرية تنبئ عن الخلوص فتصلح لحرم الحكم الإبعراض  
التكاح للحاجة إلى بقاء النوع {٤} قوله طول الحرية يمنع نكاح الأمة لان فيه  
إرتاق جزئه حال الاستثناء فلا يجوز كالألو كان تحت حرة (قلنا تأثير الحرية  
في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب عن الرقيق فإن العبد بعد دفع مولاه  
مهر انصلح للحرية لو تزوج أمة جاز {٥} قوله في الجنون لمأنا في تكليف الاداء



ناقي القضاء لانه حلفه كالصبر (قلنا المهود في الشرع ان وجوب القضاء يعتمد  
نفس الوجوب وانقضاء السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا فتحقق لان نفس  
الوجوب جبري كما في النائم والمنفي عليه يتحقق بتحقيق سببه وبالجنون لا يرول  
الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يطل ايمانه ولا صومه الم شروع فيه قبل عروضة  
وا احتمال الاداء قائم با احتمال زواله ساعة فصاعدا كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه  
عن فهم الخطأ {٦} ما يمنع القضاء اذا استغرق يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبأ  
( قلنا المهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسر والحر كالحيض يسقط  
الصلوة لا الصوم ووجب الاستقبال على من ندرت صوم عشرة ايام متتابعة  
لخاضت في خلالها لاستقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسر يور في قصر ذوات  
الاربع لامادونها واذا استوى الجنون والاعماء في الصلوة لاسنوا ثمها في الامتداد  
بقدرها وان اختلفا في اصل الامتداد وانها المقل وقياسه اسقاط القضاء  
بالجنون وان قل لا بالاغناء {٧} قوله بتعين التقود وقصخ البيع بافلاس المسمى  
اعتبارا بالسلع في الاول والعجز عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المهود التفرقة  
بين المبيع والنبي بالوجه المحقق في شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد  
الدخول بابت بعد ثلثة اقراره وان بابت حال قبله قاس بقاء التكاكح الى تمام العدة بعده  
على بقائه بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردى ( قلنا الارتداد  
عهد منافيا لحقوق العصمة التي منها التكاكح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها  
فعل انه اعم من ان ينسأ النفاة من نفس العلة احوالها ( قال مسايخنا ومنه قوله  
اذا حج الصرورة بذة الثفل يقع عن الفرض كما باطلا فها بجامع البية في الجملة ( قلنا  
المهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتال  
القياس على خلاف ما ببت اعتباره بصا واجماعا سواء كان في نفس الاعتبار  
او في ترب الحكم على العلة ( وجوابه يدان وجود المانع في اصل السائل ككون  
التكرار في مسيح الحف تعريضه للتلغ ( قلنا هو اعتراف بان مقتضى المسح التكرار  
لا التخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصانة واستعماله حث اكتفى فيه بعيل  
من المحل ﴿ تنبيه ﴾ يسبه كلام التفيض والقلب والقدر في المناسبة بوجه  
ويخالفه بوجه ويضح ذلك بان مجرد نبوت تفيض الحكم مع الوصف تفيض فان  
زيد نبوت ذلك التفيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل  
ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبتة للتفيض والحكم

من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعبر قدحها بل يواز مناسبه وصف  
 الحكمين من جهتين ككون المحل منتهى اباحة التكاثر لراحة خاطر وحرمة  
 لازاحة الطمع والاخر لا يوين معه لآب تأريب الاول لتقديمه بالقوة وتشر يكهما مع  
 نفضيله للشركة والريادة وتسويهما للشركة الآب ولا عبرة للآم في العصوة  
 الرابع منع الحكم في الاصل هو اول الاثنين للنوع الثالث الوارد على دعوى  
 حكم الاصل ولا محال للمعارضة لما مر بل للمنافعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم ولا يسمى  
 دسما منه في جلد الحزب لا يقبل الدباغ كالكلب لأن لم قلت ان جلد الكلب لا يصل  
 الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لآب استحق السبrazى في قبوله  
 واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله واس  
 بعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه لو ثبت  
 حكم الاصل لبث حكم الفرع وغرضه ضم اشراجبدال (وهنا خلافا لآخران  
 { ١ } ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اباته لانه انتقال الى حكم آخر  
 شرعى قدر كلامه كقدر الاول فقد سئل عن مرويه وطفر السائل باقصى مراده  
 والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقع الى غير ما به يتم  
 مدلوله وكونه حكما شرعيا فالاول مجرد وصف طردى غير مؤثر في عدم التمكن  
 لان الواجب على ملزم امر ايات ما يوقف عليه غرضه كثرت مقدماته اوقات  
 على ان مقدماته ربما تكون اقل بان يست بالاجماع والنص الطاهر المتواتر كجاسة  
 الكلب { ٢ } اذا اقام المثل الدليل عليه قبل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض  
 على مقدماته والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحه (لهم انه استعمال بالخارج  
 عن المقصود وربما يفوته قلنا لا يتم اذ المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر  
 الخامس التقسيم وهو عام الورود في جميع المقدمات وهو منع احد محتملى اللفظ المتردد  
 اما مع السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما مع نسيجه او بيان انه لا يضره خلافا لوم اذ لعل  
 المنوع غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على المثل لكن  
 بشرط ان يكون منه التحمل يلزم المثل بانه مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الما  
 سبب صحة اليم فتم وقول المراد تعذره مطلقا واسبب السفر والمرض الاول ثم  
 وياى ما تقدم في المنع الا بدائى من الابتناء وجوابه مثله ومثاله غير المقبول في المنع  
 الى الحرم القتل العمد العدوان سبب القصاص فيقول امع مانع الاتجاء الى الحرم او دونه  
 الاول ثم لا يعمل اذ طالب المثل ببيان عدم كونه مانعا واذ لا يلزمه لان دليله فاذا الصن

ويكفه ان الاصل عدم المانع وانما بيان مانعيته على السائل ﴿ توفية الكلام ﴾  
 لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطرديّة سلك اصحابنا طريق  
 تقسيمها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي  
 في المؤثرة اما في نفس الحجة اى صلاحها اوفى الوصف اى وجوده في الاصل  
 او الفرع اوفى شرط القياس المجمع عليه لتلايم فيحتاج السائل الى ابيات شرطية  
 فينصب معللا اوفى الارو ويندرج في هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية  
 اما في الوصف اى وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله اسيع كما قدم منع صلاح  
 الحجة منه لان محاله اوسع واما في الحكم اى منع حكم الاصل او الفرع لم يذكره  
 اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحقيقه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا  
 لان العائد الى الله هنا الطرد هو العكس معه ومنع الاول مناقضة لامانة والثاني  
 فاسد ومنع الشروط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول  
 بالوجوب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اى تأثيره واما يصح من شرط  
 التأثير فان قال انا لا اشترطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتياج به على كسهادة  
 الكافر لئله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسدوه بصلاح الحجة الذي قدم  
 عنه ﴿ امنه بممانعات المؤثرة ﴾ ففي نفس الحجة كقوله التكاح ليس بمال لانه تعليل  
 بالنفي وكذا نظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي  
 انه تسليط على الاستهلاك فعند ابى يوسف روح تسليط على الحفظ ( قلنا اعتبار  
 الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم الكراهية منهي عنه وهو تحقيق لمشر وعبه  
 اصله فعند السافعي روح نسخ لها وفي قوله في كفارة العوس انها معقودة اى مقصودة  
 فعندنا لا عقد فيه اى لا ارتباط بين اللغطين لا يجاب حكم البر وفي شرط الله اس  
 كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فصح حله كالن ( قلنا شرط القياس تترر  
 حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجه عندنا  
 لان الالتزام على السائل لا يتم الا به اذله ان يقول الحاصل قبل بيانه بجواز العمل  
 واسب كلما جاز وجب كالتوافل والقضاء بمساهمة مستور الحال فلا بد من ابيات  
 ايجابه بيانه ﴿ امنه بممانعات الطردية ﴾ ففي نفس الوصف كقوله في كفارة  
 الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كبد الزنا ( قلنا لا من انها عقوبة متعامة  
 به بل بالفطر لانه بدال بقاء صوم المجامع الناسي لعدمه مع وجوب حده وفساده  
 لا دكر ولو بالوطي الحلال لوجوده وبنائوه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد

لعيه فاضطرر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماح قوفه لغيره فلا يلحق به  
فيجاب بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه ( قلنا نعم لولان التعلق  
من نفس الوصف وكقوله في بيع التفاحه بملها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة  
بها) قلنا المراد اما بمجازفة ذات البدلين او وصفهما من الجودة والرداءة والثانية  
عفو والاولى اما باعتبار صورته واجرائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق  
المجازفة لجواز البيع كيلا بكل وان تفاوتا ذاتا وعددا والثاني اعني المجازفة كيلا  
فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا الجئي الى الفقه وهو ان الاصل في بيع الطعام  
هو الحرمة عنده لطية الطعم والجنسية شرط والساواة كيلا مخلص عن الحرمة  
حين عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما في سائر البياعات والفساد  
للفضل على العيار ولا يتحقق فيما لا معيار فيه وكقوله في الثيب الصغيرة ينب يري  
مشورتهما فتكبح برأيها كالبالغة ( قلنا اما رأي حاضر وليس في الفرع او مستحب  
وليس في الاصل فان تعني عن التفضيل ( قلنا بموجب العلم فكبح برأيها لان رأي  
الولي رأيها كما في عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأي نفسها قائما ومستحدا  
ينقض بالجنونة وان رجي رأيها بالافاقسة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأي  
قائم والا لما ولي صبي اوصية اصلا هذا ممانعة الوصف في الفرع اما في الاصل  
فكقوله طهارة مسح فسن تليته كالاستنجاء ( قلنا بل الاستنجاء طهارة  
عن نجاسة حقيقة ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل  
التي يلائمها التكرار والسح التي يلائمها التخفيف وفي نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء  
فيسن تليته كالمغسول ( قلنا بل المسنون اكمال المغسول بعد تمام فرضه كما مر  
وكقوله صوم فرض فلا يصح الابتعير بها كصوم القضاء ( قلنا التعمين بعد التبعين  
ليس في صوم القضاء وقبله ليس في صوم رمضان وان تعني عن التفضيل يدفع  
بالقول بالوجوب كما سيجيئ وكقوله في بيع التفاحه بها بيع مطعوم ينجسه مجازفة فيعزم  
كالصبرة بها ( قلنا الحرمة المغية بالتساوي كيلا فليست في الفرع او غير المغية بها  
فليست في الاصل لانها اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تعني عن التفضيل  
قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقد اذا الحكم للاصل الحرمة المتناهية والفرع  
غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله في الثيب الصغيرة يري مشورتهما فلا تنكح كرها  
كالبالغة ( قلنا لا يراد اكره تخويف فاما ان يراد بل رأي مطلقا ولا نسلم في الاصل لجواز  
انكاح البالغة المجنونة او بل رأي قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز السلم في الحيوان  
كالنكاح به ( قلنا معلوما بوصفه متنوع فيها الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة

لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفتقان في الافضاء الى المنازعة  
او معلوما بتيمة فمنوع في الفرع لان المعتبر في السلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما  
في الاصل فوجوب الوسط يقتضي علم قيمته وان تغنى عن التفضيل ( قلنا يحتاج  
اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق البوت وقد فقد ههنا لاختلافهما في ان  
المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين  
بدلين لو قوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الايمان ( قلنا الشرط  
في الايمان التمين احترازاً عن الكالي بالكالي ولا تمنا لا يتعين الا بالقبض زعم بخلاف  
الطعام فظهر وكقوله فيمن استرى اياه بنية الكفارة العتيق اب فلا يجزى عنها  
كاليراب ( قلنا المراد لا يجزى عن الكفارة كونه ايا وعتيقا او كونه ايا وعتيقا فسلم  
لان الكفارة انما يتأدى بفعل اختياري والعق جبري اولا يجزى اعتاقه فليس  
في اليراب اذ لا صنع للوارث على ان المعلن في الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو  
تخليص الاب عن الرق لاعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشري عنده ليس باعتاق  
لثاني ابيات الملك وازالته بل المؤثر في العنق القرابة الموجبة للصلة والملاك شرطه  
فالشاري صاحب الشرط سمي مطلقا محازا فهذا كما شري بنية الكفارة من علق  
حريته بشراء وعندنا اعتاق ( وفي صلاحه وهو منع التأخير يرد في كل طردى  
وفي نسبة الحكم يرد في كل تعليل بالثني كما مر امثلة التوعين ﴿ تمت ﴾ سبيل  
السائل في جميع وجوهها الانتكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالتودع اذا قال رددت  
الوديعة وانتكره صاحبها فلو قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة  
ولو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة ﴿ صححة ﴾ السادس منع وجود ما بدى  
عنه في الاصل ﴿ صححة ﴾ وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلة كذا لان  
القدح في كون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده او في علية وهذا ما ينبغي  
العلية صريحا بالنوع المجرد او ببيان عدم التأثير واما ينبغي لازمها واللازم المختص  
بالمناصفة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والاضباط  
فتفي كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فتفيه بعد العاء قيد كسرو يودونه نقض واما  
الانعكاس ولا تغفل عن ان الثلاثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير ينص بالمؤثرة  
ومنع اللوازم المختصة بالناسب للمناصفة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعد ما مر قولهما  
القتل بالمثل قتل عمد عدوان فيوجب التقصاص كبالمحدد فيقال لانم انه في الاصل  
قتل او عمد او عدوان ( وجوابه ابيات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل

والشرع كما تقول قتل حسا وعد عقلا باماراته وعدوان شرعا لعريمه ﴿ السابع ﴾ منع عليه مجردا ﴿ قيل لا يسئل لتمام حد القصاص بآركانه والمختار قبوله والا لصح بكل طردى وكون الجامع مما يظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس فيل تجر يد المنع دليل صحة المنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لا طهره عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعلة لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال بل لجرد الطلب ولئن سلم فلازم عدم العجز فان لبطلانه صورا عديدة كجموع الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا او مجزأ او مجردا او مقلوبا او معارضا بامور كثيرة لها ترجيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدر كاولن سلم فلعلة لم تعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلي التقيضين ليس تصحيحها ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق اثباتها طاهرا وههنا السبر اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعارض ان يجعله كالنكور وينسحل بابداء عليه وصف آخر وجوابه اثباتها بمسلك مأمور ورد عليه ما يليق به من الاسئلة فان قلت لا قياس الابدع بيان التأثير وبه يثبت العلية فنبتني ان لا تصح المنفعة فيها اوفى تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير الوصف اعني الاعتبار بين التوسمين بالتحس او الاجاع ويكون العلة مؤرا آخر صحيح دفع الملل المؤثرة بالمسافة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع ان لا يحتل ما ثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في تقيضه ( نعم قد يورد قبل التحقيق فيمتاح الى الجواب بانه ليس كذلك ) قال فخر الاسلام رح وكذا التقص لا يرد على المؤثرة لانها لا ينتقض ولو تخلف دفع التحقيق ( والحق ورودهما على ما ثبت تأثيره بالادلة الظنية اذ الامتامة بين التأثير وبينهما الا اذا ثبت في نفس الامر وكذا القول بموجب العلة بل لا ورود لا اعتراض ما من المنفعة والمعارضة ايضا الالظنية الطريق اول عدم التحقيق ﴿ الثامن ﴾ عدم التأثير ﴿ هو ابداء ان الوصف اوجزا منه لاثاره مطلقا اوفى ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده فله اسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير في الوصف وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا يعصر فلا يعدم اذنه كالعرب لان عدم التقصر لا نسبته الى عدم ندم الاذان ومرجهه مطالبة كون العلة عليه { ٢ } عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب مسع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نبي

الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء  
 المرتق وغيره فيها ومراجعة المعارضة بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم  
 {٣} عدم التأثير في الحكم وهو ان يدكر في الوصف العلل به قيدا لا تأثير له في الحكم  
 كقول البعض منافي المرتد المتلف للمثام مشركا لئلا يلف ما لا في دار الحرب فلا ضمان عليه  
 كسائر المشركين لان كونه في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الانلاف فيها  
 وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا ومراجعة الى مطالبة ماثير الجاني في الجملة  
 فهو كالاول اولى ابداء علة هي انلاف الحربي مطلقا {٤} عدم التأثير في الفرع  
 ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور الرأع وان كان مناسبا كقولهم  
 زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغيران وليها فلا يصح كازوجها وليها من غير  
 كفؤ اذ كونه غير كفؤ لا رله في عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه اذ حكمهما  
 سواء عندهم ومراجعة الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو  
 كالثاني (قيل فالخاضع في الاول والثالث منع العلة وفي الاخرين المعارضة فالاول  
 مر والثاني سباني فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفي الثانية ابداء  
 وصف آخر (واجب بان بين منع العلية ليدل عليها وبين الدليل على عدمها بونا يتنا  
 وكذا بين موجب احتمال علية العبر وموجب الجزم بها تمة القدر الطردى  
 في العلة ان كان المستدل معترفا به طردى فالتحتمل رده لانه في الجزئية كاذب باعترافه  
 (وقيل لان العرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالتحتمل عدم رده  
 لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقص الصريح الى الكسور الاصعب  
 بخلاف الاول لا اعترافه بان العلة هو الباقي فينقض (وقيل مردود لانه لعو كالاول  
 ومر الفرق في التاسع القدح في الافضاء اي في افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل  
 منع الافضاء ويان عدم الافضاء فهو سواء لان وكذا القدح في المناسبة والظهور  
 والانضباط مثاله علة ما يبد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب  
 بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع العجز لان تلاقي الرجال والنساء  
 يفضي الى العجز وينسد فع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطعم المفضي الى الفكر  
 والنظر فيقال لا يفضي بل سد انتكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه  
 بيان الافضاء بان التأيد يمنع عادة ما ذكره بالدوام يصير كالطبيعي  
 فلا يبقى المحل منتهى كالام في العاشر القدح في المناسبة بابداء  
 المفسدة اراحة او المساوية اذ المناسبة تنحرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض  
 وجوابه ترجيح المصلحة اجالا بل روم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة

وجوبا وتعضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثرى او معتبر نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي او طئي او اقلى او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله قد منح البيع في المجلس الملم بتفرقا لدفع ضرر المحتاح اليه فعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بان الآخر يجب نفعا ودفع الضرر لهم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نعم (آخر في ان الخلفى للعادة افضل لما فيه من تركية النفس فيقال يصوت المصالح كأنخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع (قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك النهي ولترك ذرة مما يهي الله تعالى خير من عبادة الثقلين في الحادى عشر كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي يترب عليها حكم شرعى كالقصاص (وجوابه مضطه بصفة طاهرة كصيغ العقود واستعمال الجوارح في القتل وفي النقل خلاف وفي غير المقتل كحرز ابرة في العقب لاقصاص في اثانى عشر كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحر والمنةق والمثقة والزجر اذ مر اتبها بحسب الارمان والاسمخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان العاية ان دفاع الاولين وحصول الآخر والثلاثة مستركة في البعث وجوابه ببيان انه منضبط عرفا كالمضرة او مضطه بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحد في الثالث عشر النقص وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا سارح منهم فخر الاسلام رح ومن تبعه لا يرد على العلة المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنفس او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقدم ان الحق وروده لان دليل التأثير قد يكون طنا (وجوابه بمنع كل منها غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين خضع الوصف اما بمنع وجوده او منع منشاء المؤثر ومنع عدم الحكم اما ببيان وجود عينه او وجود غرضه وهو السوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج الجحاسة من بدن الانسان الحى عله لا تنقاض فاذا توقض بالقليل يمنع انه خارج بل باد من تحت الجلدة الزائلة ولذا لا يجب الفصل ولو كان كثيرا بخلاف السيلين اذا الظهور انه دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المعصوب بوجب ملكه لتلا محتمل في ملك واحد فاذا توقض بالمدر يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفاتنة للمعصوب وكما ان كون مسح الرأس ممحاه عله لعدم سنية تلييه كمنح الخلف فاذا توقض بالاستبراء يمنع انه مسح ل ازالة الجحاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطح سنة كما بالريح وكان غسله افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعا والثاني وسمى الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اطهر



ويعنى به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولا جله صارعله كما في مسئلة المسح يدفع  
التقص بالاستتجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكيميا غير معقول وهو المؤثر  
في عدم سنية التلث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستتجاء لكونه  
تطهيرا معقولا اما تمليه بمسئله خروج الجباسة باعتبار ان تأثير السائل في الانتقاض  
لا يجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عندنا بتزيله في السائل  
المتجاوز قدر الدرهم والتميل بمجرد الفرض كاف فيبعض التقادير اولى او نقول  
ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لصله  
ويفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيهما والتائب ويسمى الدفع بالحكم  
وذلك عند من لم يجوز تخصص الملة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شئ آخر  
كما لو نقص علل وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد التبول مثلا بصورتين  
التيمم والخلافة ليست رافعة بل مفررة (وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن  
لم يظهر لما نفع كخلف خروج الجباسة عن الانتقاض في المستحاضة لدفع المرج  
وملك بدل المفضوب عن ملك المبدل في المدير لعدم قبوله ومنه ان حل الاطلاق  
لاحياء المهجة لاينافي العصمة فيوجب الضمان كما في التخصصة كهولاه فيوجبه  
في الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباقي حال القتال حيث لا يصح  
وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف  
لما نفع البنى او الصيال الرافع للعصمة وقوت حق المولى ضمنى لان الصدق في حق الحيوة  
مبترلة الحر كما في اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهولاه بيان للتأثير الذي اسكل  
على كثير من الفحول فان الاتلاف لا احياء المهجة يوجب الضمان لحرمة والحل  
الضروري كهي في ما وراء الضرورة ولا ندفاع الضرورة بمجرد احياء المهجة  
كان الحل التخصيص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهرا ماله  
نقص تعليل التأمين بانه ذكر فسيبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات  
الامام دفع بان فيها معنى كونها اعلاما اوجب حكما بارضا ولذا لوجه المقتدى  
او المنفرد او الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام اقوم مقصود في التأمين  
ايضا لعوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولولا مسعوميته لبطل تعاقب تأمين  
القوم به والحكاية ابى واثل رضى الله عنه عنه عليه السلام وعطاء رضى الله عنه  
عن منين من اصحابه عليه السلام (قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام  
ولا الضالين قولوا آمين فان الامام يقولها بين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق  
بالسماع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاحار والآثار بدليل

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحل الجهر على  
التعليم والابتداء **تنبيه** من لم يجوز تخصيص العلة بحل عدم المانع في هذه الامثلة  
سطرا للعله او شرطاً لها لا يظهور الاثر عنها الامر ان شرط القياس ان لا يعارضه  
دليل اقوى اذ العلة العوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابداء  
المانع جواباً بعد تمام النقض لا ينافي كونه دافعاً للنقض بذلك الاعتبار لاختلاف  
الجهتين وبجسلة الكلام ان المانع معارض في محل النقض اقتضى خلاف الحكم  
اي نقيضه كتنى الصمان للضممان او ضده كالحرمة للوجوب وذلك اما التحصيل  
مصلحة كما في الرأيا المفصرة يدفع الرطب بتمر مثله خرصا فيمادون خمسة اوسق  
اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا يوجد  
عندهم من آخر وكما في صرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية  
لارجر الذي ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل  
ومع كون اولياءه ينتون بمقتوليه فيعمون بقابليته بالحديث واما لدفع المفسدة  
كما في تناول المضطر البتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك  
النفس وهو اعظم من اكل المستقذر (هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بطاهر  
عام والا فلا يحكم بالتخلف بل تخصص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم  
اهون من تخصيص العلة (الرابع) وسمى الدفع بالعرض كما في نقض التعليل  
بالخارج الخمس بالعرف الدائم بان يقال العرض التسوية بين السبلين وغيره في النقض  
قبل الاستمرار والعفو بعده كما في سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب  
اهل النظر هذا المنع بان الفرع لا يمارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله  
مسئله التامين من هذا القليل تنسها على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع بالعرض  
عن جمع صور التخلف لما منع بان يقال العرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو  
فرض المانع في الاصل لكان حكمه كحكمها مثلا الاصل في جميع الادعية الاخفاء  
لكن لو وضع شيء منها للاعلام جهريه فكذا الاذان **تنبيه** {١} اذا منع  
وجود الوصف في صورة النقض قيل للسائل ان يستدل عليه ح او ابتداء اذبه  
الابطال وقيل لالاته انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا اذ هو  
الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والافتقار ليحصل  
الابطال بدليله وقيل لا مادام له في القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب  
والانتقال انما يتفان استحسنانا فاذا وجد الاحسن لم يركبها والا فالضرورة

يجوزهما ومنه استدلال السائل على عدم الحكم اذا منه المثل خلافاً وتقرراً {٢}  
 اذا كان دليل المثل على وجود العلة في الاصل موجوداً في محل النقض م منع  
 وجودها بعد النقض فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض  
 بدون مداولة ( قبل لا يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها ) ونظر  
 فيه ابن الحاجب لان النقض في دليلها نقض فيها وما له مامر من جواز الانتقال  
 لتام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ما لو ادعى احد الامر بن فقال  
 يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموماً اتفاقاً {٣}  
 قيل الاحتراز عن النقض في اصل الاستدلال بقيد دفعه واجب لئلا ينتقض (وقيل  
 الا في المستثنيات اى فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربوا من القوت والعلم  
 والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه لان النقض  
 دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض لا يلزم المستدل ولان ذلك  
 القيد لا يدفع النقض اذ يشول هذا وصف طردى والباقي منقضى وفي الثاني بحسب  
 {٤} قال علماؤنا روح النقض لمضى اصحاب الطرد الى القول بالاراي بشرط ان يسامحهم  
 بتجوير الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورته النقض كقول السافعي  
 رحمه الله في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف يفترقان  
 فاذا غفطنا بتطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الخبث سلكنا المماسعة في نفس  
 الحجة بالوجود السابقة وان دفع النقض بانهما تطهيران تعديان اذ لا مزال لطهارة  
 المضوح حسا وشرفا فلا ازالة فلا تطهير الا بقصد الشرعي بخلافه (قلنا الوضوء  
 من حيب انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو  
 تلويب بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعديا ولتقوم التراب مقام الماء قاما  
 تعديا م لانية وان كان من حيب انه ازالة لخباسة حكمية تصديا لكن النية تطلب  
 لتصحيح الفعل والا لكان لا تصحیح المحل (حاصله ان ههنا حكيم حصول الطهارة  
 باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى الخباسة بفروح التيمم والنص  
 الدال على الاول معقول المعنى وعدم المعقولة كما قال صحر الاسلام في النص  
 الدال على اتاني اى على سرايه الخباسة حكما من الخرج الى جميع البدن ويعنى  
 بذلك ان العقل لا يدر كماله لاثنييه الشارح عليها فان الشرع لما جعل ظهور التيمم  
 الكامن في البدن مانعا من المتاجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون  
 البعض وهي الصلوة كالعالم اوجب سراية حكمه الى الجميع في حق المتاحاة كسرايه

كرامة العلم بخلاف الحبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة (وسره ان الحبث  
الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه  
للضرورة مادام كائنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم ثبوتله ولا كذلك  
العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اى  
عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعنى السبيلين  
معقول اى بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذا المعقولة بهذا المعنى كافية في صحة  
التعدي وان لم يرد في ضمنه تعدي امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهى  
جائزة كلهم من تعدي استواء الجيد والردى في ضمن تعدي حرمة الزوا (منها رفع  
الحديث السارى بالانحصار على وظائف الاعضاء الاربعة للضرورة دفع المخرج  
في الحديث الاصغر الذى يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذى يتدر بقاءه حدود البدن  
التي هى متشاء الافعال وجميع الخواص ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة  
مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الانحصار معقولا  
كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعدى الا الى ما فى معناه من كل وجه وليس هنا  
كذلك والاملا احتج الى اثبات المعقولة (ومنها المسح الذى هو تطهير غير معقول  
لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كائن كله كذلك اولاه قام مقام غسل الرأس  
دفع المخرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعدي التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلفه ولذا  
لم يشترط النية له ايضا) ومنها ان لم يتجسس الماء باول الملاقة كما عدى ضمنا في طهارة  
الجنب ايضا من الماء الى سائر المايعات وانما لم يعد تطهير الحدث اليها مع معقولة  
هذه لا بالقياس لان تعدي به في الجنب كان لمعنى القلع لالكونه تطهيرا والحكمى  
لا بوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة ففيها حرج  
(والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم مقام التطهير الناسل حتى للباطن  
ايضا حكما فاخص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الجنب هذا ولو سلم ان سرية حكم  
الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عديت الى غير السبيلين في ضمن تعدي زوال  
الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدي الانحصار على الوظائف  
الاربعة في ضمن تعدي حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق  
القويق الثلاثة اعنى بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولة واقتفاء في شرط  
النية وبين الحدث والجنب واقتفاء في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولى  
الشجبين واندفاع ما رده عليهما من الشبهتين (فان قلت للسافعي رضى الله عنه

طرق اخرى في اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية لينتفع  
 الاخلاص وليتجز العادة عن العادة ( قلنا لائم ان كل وضوء قربة ) قيل لان كل  
 وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراطه بالامر وكل مأمور به قربة ( قلنا  
 لائم ان كل شرط مأمور به فقد يتوب عن المأمور به كالسعي الى المسجد لا للجمعة  
 فديتوب عن سعيها ولئن سلم قلنا ان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الايمان  
 به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الحسن وميتاه ان الشرط يعتبر وجوده كيف  
 ما كان لا بوجوده قصد اكسائر الشروط {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا  
 كفيه اذا اردت الدخول على الامير فأتاهب اى لذلك ( قلنا أتاهب للدخول انما  
 يقتضى وجوده الصحيح له لا يته عند أتاهب حتى لو كان أتاهب حاصل قبل الامر  
 كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضوء فعل  
 اختياري مسبق بالقصد ( قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوصل به الى غيره  
 الزايع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع  
 الا اذا ساوى قدر الحكمة في صورة العطف لقدرة الحكمة المقضية بالحكم ولم يثبت  
 حكم آخر اليق تعصيلها ومن يضمن له فان تحقق صار كالتفويض جوابا وسواء لا  
 وردا واختلافا واختيارا ( ولئن سلم الحكم هنا دفع زائد يجوز ان يثبت حكم هو اول  
 بالحكمة كالتقصص للزجر عن القتل المثل به وجوب القطع الزايع عشر  
 المعارضة في الاصل وهي ابقاء السائل معنى آخر يصلح لطية مستقلا او قيدها هو  
 جزء في الاول ككون القتل التمدد العدوان بالجوارح والمستقل اماهلة مستغلة كالعلم  
 مثلا او جزء هو مع الاول على كجموع العلم والكيل وللكلام فيه طرفان في الاول  
 قال مشايخنا راجح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي عليه ما يثبت  
 المثل مقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثمة اذهى اما معنى لا يتعدى كالمعنية  
 او يتعدى الى يجمع عليه كالعلم من البراء الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل  
 معدوم في الجس وكل من الثلاثة مردود للوجوه الثلاثة السابقة ( ومن اهل النظر  
 من اصحابنا من استحسن الاخيرين لانه مستحل على الممانعة معنى لقول كل منها بطية  
 وصفه فقط فصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للآخرى بالضرورة  
 بخلاف الاول اذ لا يثبت صحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياقي كلام ابي زيد  
 ونسب الأئمة ان الخلاف في الاخير فقط لا مكان ان يدعى المعارض عليه مجموع المعنيين  
 في الاولين لاتفاقهما في الاصل الشاهد فلا تمنع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه

أثبتت المعلل استقلال وصفه قطعاً (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم  
 علته ولا يجب بيان انتفاه ما ابتداء في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان ماله  
 عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها تارة  
 بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوطيفة قبل تمامها واخرى باولها الى عدم العكس  
 ليسهل المذاهب الثلاثة والتعابير الثلاثة فان الدليل الثاني تام (قلنا الاجماع على  
 ان فساد كل معنى فيه لاصححة الآخر لجواز التعليل بطل ستي كما مر وعدم القول  
 بصحة على الآخر ليس قولاً بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احدهما  
 في ابطال الاخرى لا يتنافى بطلان الاخرى عند بيوتهما لان مدعى اهل النظر لزوم  
 البطلان لاصحمة المناقاة فغير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات  
 مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اى صح منعا للعللة المؤثرة اذ كرها  
 على سبيل المماثلة لتكون مفاقاة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما  
 في قول الشافعي رضي الله عنه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كيح  
 الرهن فان فرقنا بان البيع يحل التمسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل  
 ان كان البطلان منع لان شأته التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته  
 الى الصق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الصسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعدية البطلان  
 وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء  
 السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في الحمد قل آدمي مصمون فيوجب المال  
 كالحطاه فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل  
 فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفا عن القود وما عديته الى الفرع مما حجت  
 اياه لان الحلفية اذا خلف لا يراحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيها (لهم) اولاتها  
 لو لم تقبل لزوم الحكم لان المدي يصلح عمله مستقلة وجناً كالدعي عليه وقوده  
 فنقول احدهما دون الآخر تحكم (قلنا لما جاز ثبوت الحكم بطل ستي علم عدم  
 التزامه في المعلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثباته اخرى اذ ذلك  
 الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم (ولئن سلم فالتعدية راجعة بالاتفاق لان الاصل  
 اعمال المعلل وتوسعة الاحكام ( قيل معارض بان الاصل عدم نبوت  
 الاحكام وبراهة الذم وان اعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما ( قلنا  
 على ان الاصل في التصوص التعلل لاسيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول  
 والا اصل في اتعلل التعدية اتفاقا اذ العمل بها ذلك الاصل قل وجود العللة

والتعارضان معتقان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدالاه ومع القول يجوز افعال كل  
منهما لاهمال كيف والتعليل بما لا يعدي وان صح لا يمنع مما يتعدى بالاجماع  
(وثانبا ان مباح الصحابة رضي الله عنهم كانت تارة جصاصين الاصل والفرع  
في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة  
وصف جامع ابداء المعلن وقوله (قلنا بل كانت مفاقة بالوجه السالف ﴿٢٠٥﴾ تتبان  
على تقدير قبولهما ﴿١﴾ قبل يجب على السائل بيان ان وصفه المسمى مشتق  
في الفرع لينفعه اذلول انتفاؤه فيه بآب الحكم وهو مطلوب المعلن (وقيل لا لان  
غرضه هدم استقلال الوصف المدعى عليه (وقيل ان تعرض اعدمه فيه لم يبيانه  
والا فلا وهو المختار لوجهي الهدم والالتزام ﴿٢﴾ قيل يحتاج السائل الى اصل بين  
بأبر وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول الله العلم دون القوت كما في الملح  
(والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علم المعلن ويتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم  
بيان عليه بالتأثير في اصل واما صدام المعلن عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك (وقيل  
ولان اصل المعلن اصله فلا يحتاج الى اصل آخر (وفيه شيء اذ الكلام في تأثيره فيه  
فلا بد لبيانه من اصل آخر ﴿٢٠٦﴾ الطرف الثاني في جوابها ﴿٢٠٦﴾ وله وجوه ﴿١﴾ منع وجود  
الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فتقول العبرة لمن الرسول عليه السلام  
ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكملا حينئذ ﴿٢﴾ طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه  
اذا كان معطلا بالتأثير لا بالسبب ﴿٣﴾ بيان خفاؤه او عدم انضباطه او منعهما ﴿٤﴾ بيان  
ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياسهم  
المكره على المختار في القصاص بجامع القتل (فتقول معارض بالطواعية اذ العلم  
هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم  
معارض القصاص (قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضاء الصحيح والاكراه  
بعده ﴿٥﴾ الفناء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما يباينها نص او اجماع  
(مثاله قولهم في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد  
فتعارضه بان العلم فيه الكفر بعد الايمان فيجبون بان التبدل معتبر في صورة ما لقوله  
عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذي تدين حكمه ويحرض على ملارمته  
ويهدد على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ﴿٦﴾ ان الدين عند الله  
الاسلام ﴿٧﴾ ولا نه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قلنا ثبت اعتبار  
كل تبدل للمحديث لم نسمع لانه ابيات بالنص لا تنمى للقياس بالالفاء ﴿٢٠٧﴾ تتبان ﴿٢٠٧﴾  
﴿١﴾ بيان المعلن ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الماء يجوز

عنه أخرى فيها فلو أبدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفا آخر بخلافه  
 لئلا يكون وصف المثل مستقلا فسد الالتقاء ويسمى هذا تعدد الوضع لان التحليل  
 بالباقي في كل صورة منهما على وضع اى مع قيد آخر مثاله قولهم في امان العبد  
 للعرق امان من مسلم ما قبل فيقبل كالحرق لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار  
 مصلحة بذل الامان فتعارض بان الصلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر  
 فاظهارها معها اكل فيقولون بان الحرية ملغاة لاستقلالها في العبد المأذون له  
 من سيده ان يقاتل (فتقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة بذل الوسع  
 في مصالح القتال اولم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان) (وجوابه الغاء  
 المثل ذلك الخلف بصورة أخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الى ان يقف  
 احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لاخلف فيها تم الالتقاء والاعجز المثل  
 (٢) لالقاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة نحو الردة هذه القتل فيعارض  
 بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجانب بانها لا تعتبر والا  
 لم يقتل مقطوع اليدين اذا احتماله فيه اضعف منه في النساء فلا يقبل حيث سلم  
 ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترقه الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار  
 الحكمة غير مضبوط (٣) لا يكتفى ترجيح ما عينه المثل وصفا بوجه جوابا عن  
 المعارضة اذ لا بد فع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلا بعد في ترجيح بعض  
 الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه متعديا والاخر فاصرا عند هم اذ مر جمعه  
 الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع السالف (٤) قيل يجب على المثل الاكتفاء  
 باصل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به  
 (وبعد تعدده قليل يقتصر في المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه  
 ابطاله) (وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاء وبعد معارضة الجميع قيل يكتفى للمثل  
 دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه) (وقيل لا لانه التزم الجميع فصار  
 الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذنب عنه) (تحصيل) وربما يذكره هنا سؤال التركيب  
 وسؤال التعددية (والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركبا الاصل  
 والى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركبا الوصف) (وانشأ الى معارضة  
 علة متعددة الى موضع كالبيكاراة الى البكر الصغيرة والتزاع في البكر البالغة بتعددية اخرى  
 الى موضع آخر كالغصن الى الثيب الصغيرة وتعرض التساوي في التعددية لدفع  
 الترجيح بها ولا شتهارهما باسميهما افراد بالعدد وعد الاسئلة باعتبارهما خمسة  
 وعشرين ﴿ السادس عشر منع وجود العلة في الفرع ﴾ هو اول الخمسة



للتويع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما بالممانعة او بالمعارضة  
او بدفع المساواة فباعتبار ضمنية في الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار  
نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة \* مثاله قولهم ايمان الصديق ايمان  
صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لانهم اهليته له وجوابه ببيان  
ما يعنى بالاھلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شربح ( فنقول اريد بها كونه  
مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لا يمكن  
السائل من تفسيرها بوجه آخر ياتى لعدمها لان التفسير وظيفة الالفاظ واثباتها  
وظيفة المدعى \* السابع عشر المعارضة في الفرع بما يقتضى نقض الحكم  
فيه او ما يستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو في ذلك كالمعلل في وظائفه  
فينقلب الوظائفان والمختار قبوله اذ لا يتحقق نبوت الحكم مالم يعلم عدم المعارض  
قالوا فيه قلب الشاخر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كانه قال عليك بابطال  
دليلي لاسلم دليلك وكيف يقصده انبات شئ وقد سبقه معارض وجوابها  
جميع الاسئلة السالفة مع اجوبتها (وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع  
على وجوب العمل بالراجح ) وقيل لا لان المختار حصول اصل الطن لا تساوى  
الحاصل فيه بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايمان  
الى الترجيح في متن الدليل اذا العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه  
لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه  
لاته جزء الدليل \* ثمة \* قال مشايخنا راج المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية  
وهي المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل لتسليم  
الاقسام واما الصناعية فيها لكن بالمعنى الاعم من حقيقتيها او الحق بهما اما في الحكم  
المطلوب واما في مقدمته اى في العلة وايا كان فان تضمن ابطال دليل المعلل معارضة  
فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعى وابطالا لدليله والتسليم  
في المعارضة فرضي لاحقيق او ظاهري لامتنوى والا فمعارضة خالصة وليس  
فيها الابطال بل التساقط للتعامل فرما كان الباطل دليلا فهذه اربعة اقسام { ١ }  
معارضة فيها مناقضة في الحكم وهى معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة  
شئ فيه تقرير وتفسير لا تبديل وتغير فاما على عين نقيض حكمه وهو القلب  
اى النوع الثانى منه واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه وهو العكس اى النوع  
الثانى منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يأتى ادى الابعين النية  
كالتضاء فتقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعيينه كالتضاء لكن ههنا قبل

الشروع وفي القضاء به وكتولهم مسح الرأس ركن فيسن تنليه كفسل الوجه  
فتقول ركن فلايسن تنليه بعد اكمله زيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب  
كفسل الوجه فلما جلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كانه  
كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن  
ومثال العكس كتولهم في انبقل عبادة لايعضى في فاسدها فلايلزم بالشروع  
كالوضوء فتقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه التذرو والشروع كالوضوء فان التذرو  
والشروع كالتوأمين لايفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به  
بالنص والآخر عزم يجب اتمامه به وذلك لما يشمول العدم وذبا باطل لوجوبها بالتذرو اجماعا  
فبشمول الوجود وكتولنا الكافر بملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم قالوا  
فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم حين اتقى البقاء والقرار اتقى الابتداء  
(قلنا مبني على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس ان السائل ذلك والقلب  
اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر { ١ }  
انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اما صورة فقط واما معنى فلا سيجي ان الاستواء  
في كل منهما بمعنى آخر { ٢ } انه جاء بحكم يجهل لتساوله الشمولين فيناسب الابتداء  
للابتداء مع ان المفسر اولى { ٣ } ان الاستواء الذي في الفرع غير في الاصل فلم يكن  
المعدى حكم الاصل الامن حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع  
انساني منه لان فيه ردالشيء على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقل  
لايقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اى جعل  
الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه  
اضعف وجوه القلب لمر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه  
ردالشيء على سننه الاول كعكس المرأة اذ ارد نور البصر بنوره حتى ابصر الراى  
وجهه هنذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية  
واهل السنة ان رؤيتها بذلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة  
ولذا ينطبق صور الجمادات والاعى ولا تزول صورة الراى بنظره الى غير المرأة يؤيد  
الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لا بكل مقابلة مثاله  
ما يلزم بالتذرو بلتزم بالشروع كاللحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة  
في شى بل يصلح لترجيح العلة المتعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانها معارضة  
خالصة فيه وهى المعارضة بدليل آخر فنهما ما يثبت نقض الحكم المعلن بعينه

نحو مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن  
 تثليثه كمسح الخف (ومنها ما يثبت بتغير لكن فيه نفي لما أثبت الأول أو اثبات  
 لما نفيه كقولنا في التيممة صغيرة فتكبح كالتى لها اب أو جد فيقال صغيرة فلا يولى  
 عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الأول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية  
 بعضها لكن اذا انتفت هى انتفى سائرهما بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل (ومنها  
 ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك التقيض كفى التى نعى اليها زوجها فتكحت وولدت  
 ثم جاء الأول فهو احق بالولد عند الامام رضى الله عنه لانه صاحب فراش صحيح  
 فيقولان الثانى صاحب فراش فاسد فيسحق النسب بمن تزوج بغير شهود فولدت  
 فالمعارض وان ثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه من الأول لان  
 النسب لا يثبت من شخصين لاسيما فى دفعتين اما فى دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة  
 معا والاثنين نسب القبط فانما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه لا بالشركة فى النسب  
 اذا لا بالحقى احدهما بل لعدم الاولوية اضعف اليهما فى حق الاحكام ولذا  
 لو ظهر رجحان احدهما بوجه معين منه فاذا صح المعارضة اخرج الى ترجيح الأول  
 بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده  
 الشبهة ولا يقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه  
 ماهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالتول للامام لالصاحبه وانما لم يذكر اقسام  
 المحضة خسة لان ثاى القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليس محضة وثاىها  
 معارضة فيها مناقضة فى المقدمة وهى النوع الأول من القلب وهو جعل العلة معلولا  
 والمعلول علة من قلب الاء جعل اسفله اعلاء وبالعكس وجعل هذا اولالانه لا تغير  
 فيه بعد القلب والحق ان المحقق فيه بعض مفهومى المعارضة والمناقضة اعنى  
 اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وإبطال الدليل وان لم يكن  
 بالتخلف وانما يرد اذا كان العلة حكما شرعيا والام يصح جعله معلولا نحو قولهم  
 الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم نبيهم كالمسلمين لان كلامهما غاية حديهما  
 وبحسب كمال النعمة تفحش الجنابة عليها فتغلظ النعمة وقولهم القراءة تكررت فرضا  
 فى الاولين وكان فرضا فى الآخرين كالكوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم  
 لانه يرجم نبيهم وانما يكرر الكوع والسجود فرضا فى الاولين لتكررها فرضا  
 فى الآخرين ولا يرد وهو المراد بالتخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل  
 اذا ثبت المساواة بينهما كالتوأمين لجريانه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم

بالنذر والشروع اذا صح كافي الحج وبين الولاية في المال والنفس كافي البكر الصغيرة  
 ( فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب قولاً بل اولى من حيث انه متصل بالركن  
 وعامل في البناء ولائها معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قولياً او فعلياً وكذا  
 الداعي الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سريان فيه والمساواة  
 في المبني هي المعينة لاهي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كبلأ  
 يأكله الصدفة بعارضتها قوتها في النفس من حيث قوة الكفو الحاطب واصالة  
 النفس بخلاف النسائل الاولين ( لهم فان الجلد والرجم مختلفان في نفسيهما فاحدهما  
 ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كالاخصان وهو المراد بالباية اى بشرط الكمال  
 ) وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا وبخوف فوت الزكاة عنده دون الركوع  
 والسجود وكذا السفعان ولذا سقط احد شرطى القراءة والجهر من الثاني وانما قلنا  
 مرادهم بالتخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى  
 الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب اذ لو صرح  
 بعلة علة له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع  
 الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يصرح بقول غرضي الاستدلال ( واقول  
 اما الاول فبط لان المناسبة او التأثير شرط صحة العلة فلا يكتفى التعريف مع انه  
 من الطرفين في مناصرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين مذكروه  
 ) ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقد مر اقسامها الثلاثة مع الخلاف في قبولها  
 ❦ التام من ضرر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير  
 وهو معارضة في الاصل قطعاً قبلها بعضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق  
 ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل هي شرط اوفى الفرع هو  
 مانع وله ان لا يتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط  
 جزاً او اريد به ما توقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة  
 في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر  
 لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم  
 المانع في الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما  
 يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضا  
 فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع وما له المعارضة  
 في الاصل بان قبلنا آخر مضبر في علة شرطاً كان او عدم مانع او غيرهما حيث

يعتبر كل منهما نظرا للعلّة او شرطا لوجودها لالظهور اثرها فهو كهى قبولاً  
ورداً ﴿التاسع عشر﴾ اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان او حكمه  
فى الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسيبوا القتل فيقتص منهم كالكراهه فيقال  
الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة وجوابه  
من وجهين {١} جعل الضابط هو القدر المشترك كالنسب {٢} بيان ان افضائه  
فى الفرع مثل افضائه فى الاصل اوراجح فيه كما اذا كان الاصل المقرى للصيوان  
على القتل فلا شك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فتمنع داح كالانتقام  
وهنا مانع كنفرتة عن الادعى وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف  
اصل التسبب والقياس بين التسيبين ومنه قياس ارب المرأة البتوة فى مرض  
الموت على عدم ارب القاتل فى نقض المقصود الفاسد من الفضل فالجامع كون  
كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقض  
الغرض لا الارث وعدم الارث (ولا يوجب بالغاء التفاضل فان المفضى كقطع  
الانملة والامد افضاء كضرب الرقبة سيان فى القصاص اذ لا يلزم من الغاء فارق  
معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكوره وصحته وعقله لاسلامه او ذمته  
فى مقابلة الاستيمان) قلنا القصاص جزء المباشرة واذ لم يؤثر التسبب فى مثله وان لم يكن  
من سانه الاحتيال لدرته كالكفارة فلان لا يؤثر فى ذلك اولى كيف وقد تخلل بين  
شهادة النهمود وبين القتل قضاء القاضى واختيار الولى بخلاف الاكراه المجلبى حيث  
افسد اختيار المباشرة وجعله كالاآلة المنجورة اما المقرى فلا عليه ان لم يسبق  
لتخلل فعل المختار وان ساقى فالدبة وقد مر كله ﴿العشرون﴾ اختلاف جنس  
المصلحة فى الاصل والفرع مثاله قولهما يحد بالمواطة كما بالانالة ايلاج محرم فى فرج  
محرم شرما مستهوى طبعا فيقال المصلحة فى الرثا منع اختلاط التسبب للمفضى الى عدم  
تعهد الاولاد وفى المواطة رذيلة ويعود الى معارضة فى الاصل بايداء خصوصية  
فيه كانه قال العلّة ذلك مع ايجاب اختلاط التسبب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية  
كذا قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل  
فى المقصود من عين العلّة او بعضها فجوابه بابيات المساواة فيه سواء بالغاء  
لخصوصية او بابياتها فيهما ﴿الحادى والعشرون﴾ مخالفة الحكمين حقيقة هوا ول  
الانسين النوع الوارد على قوله فيوجد الحكم فى الفرع اذ لا سبيل الى منع نفسه  
لنبوته بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان ذلك

يقضي ذلك ويسمى القلب مآلها في قياس التكاح على البيع او عكسه في عدم  
 الصحة بجامع ما فتقول الحكم مختلف فعلم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالبيع  
 وفي التكاح حرمة الباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد  
 واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين في الثاني والعشرون  
 القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى في الفرع بخلافه حكمه حكم  
 الاصل اما بتصحيح السائل بذلك مذهب كقول النسافي رضي الله عنه مسح الرأس  
 مسح في الوضوء فيكتفي بقليل من محله كمسح الخف او بابطال مذهب المائل به  
 ابتداء صرحا كقوله فيه مسح فلا يقدر بالربع كمسح الخف (قلنا فلا يكتفي بأقل  
 قليل فيه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كغسل  
 الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة  
 المسح لازم للتكرار ففيه نفي للزوم وربما يدل بقول الحنفية بيع غير المرتئ  
 بيع مباحة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالتكاح فيقول  
 النسافي رضي الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالتكاح وفيه بحث لان  
 خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلا يكون لازما  
 فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثناء لزومية شرطية وان سلم لزومه فأتى  
 من جانب الملزوم لا يستلزم نفيه قيل هو قائل بهما ففنده بين بطلان احدهما  
 وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نفي ثبوت الآخر (قلنا  
 ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولو صح اصح الاستدلال  
 من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع  
 من المعارضة كما مر يستلزم فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه  
 اختلافا واختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه  
 هدم دليل المائل لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح في تنبيهه منا نحن  
 لم يستعملوا القلب في كتبهم الا بزيادة من السائل فيها تفسير لا تغيير (وسره ان المعتبر  
 عندهم العلة المؤثرة وهي لا تقبل الابها لامتناع تأثير الواحدة في التقيضين من جهة  
 واحدة بخلاف العلة الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة اقسام  
 والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل ما يلزمه المائل بتعليقه مع بقاء نزاعه  
 في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب (فتقول لانهم بل  
 النزاع باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويسمى جميع الأدلة

اما في العلة فقد مر انه يختص بالطردية الانظار او يقع على ثلثة وجوه {١} ان يستقيم  
 من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه وبذلك يكون كذلك اما صريح عبارة  
 كقول الشافعي رضي الله عنه في القتل بالقتل قتل بما يقتل غايته ان يقتل بالقتل  
 كالقتل بالخنق ( قلنا عدم المنفعة ليس محلا للنزاع والمقتول له فيه وجوب  
 القتل واما يحمل السائل عبارته على شير مراده كقوله صوم رمضان فهو فرض  
 فيجب تعينه كصوم القضاء ( قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع  
 اما ان الاطلاق تعيين في المتعين او تعينه بهما اثنين واما المتعين الصريح فليدخل  
 التعيين الصريح ولم يسم وانما منع ( قلنا لا يسم لانه امر متعلق ولو لم يكن  
 ( وكذا في اكثر من ثلثة والوجه في منه ان على المراد اما ان الصريح فلا يلزم  
 من دليلكم واما المتعين في الجملة مسلم وحاصل الاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه  
 خلاف مطلوبكم فعلى الاول مانعة وعلى الثاني مما نحن فيه ونحو قولهم المسموع  
 ركن في الوضوء فيسبب تنبيه ( قلنا المراد اما جعله ثلثة ام لا مسلم وحاصل  
 في استيعاب بزيادة لان الحق ان ما زاد على اربع غير مقتضى انص بآمر واد كرار  
 فلاتم لزومه من الركنية بل المستنون في تركن " كبريل كما في اركان الصلوة بزيادة  
 لكن العمل لما استوعب التحمل صار تكمله بان تكرار والتحمل هو مسح فعلى الثاني  
 ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالميل ( قلنا المراد ان يدخل  
 اما تحب الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فمسلم لكن  
 لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يسم نعم منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ  
 الخصم وهو بمنه قبل واكثره من هذا الحفظ المأخذ بخلاف استنباء من ذهب لسهرته  
 وتقدم تحريمه كقول الشافعي رضي الله عنه في مسنه لثقل بغاوت في الوضوء فيمنع  
 القصاص كالتمسك اياه وهو انواع الاجرامات تقية ( قلنا مسلم ومن ان يلزم  
 من عدم مانع ارتفاع جميع المواضع ووجود اشراط والمقتضى وانما يثبت الحكم  
 بالجميع وكقوله اسرقه اخذ مال الغير بلا اعتساف ابداء واما ويل فيوجب الضمان  
 كاقصبة خلاف اخذ الباغي مال العادل وبالعكس ( قلنا نعم لكن اعتراض ما يسقطه  
 وهو استثناء الحد فانه بمنزلة البراء في اسقاط الضمان وكقوله في التثليل باسرقه  
 فيمنع في فاسدها فلا يقتضى بالافساد كوضوء ( قلنا نعم حتى وجب قضاء فيما  
 فسد بلا اختياره كن شرع في اثقل مجسم فاسد الماء فيرحم ثم تذكر في خلاله  
 اوصب الماء في خلق النساء لكن وجب القضاء با شروح بانص ولئن استنح

من علمه فلا يقضى بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان انقضاء لا يجب بها  
 في قرينة لا يعمى في فاسدها بل بالشروع في قرينة تلزم بالنذر وعدم الزوم لامر  
 لا يتناقى الزوم لآخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في إيجابه قيمته بالغة ما بلغت مال  
 لم يتقدر بدله بالغويت كالفرس (قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الأدمية  
 المعبرة في الدية كما في الحر وسأني وجه نقضها من دية وكقوله في اسلام الروي  
 بالروي اسم مذروما في مثله فيموز كالهروي بالروي (قلنا مسلم باعتبار المذروعية  
 لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق  
 كنقضية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها من نكاح صحيح لانه اراء ذلك  
 صريح بخلاف العدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة من كفارة اليمين  
 او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها كفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب  
 الحق فانه كما برأه اذ لم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كما روي ومبنى الكل  
 ان الصحة باعتبار لاتناقى عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار  
 صحته مطلقا) والمختار بعد ما قال السائل ليس هذا مأخذى ان يصدق لانه اعرف  
 بمذهبه اولعله يزعم ان لمقلده مأخذ آخر (وقيل لا الايبان مأخذ آخر اذ ربما يمنعه  
 عناداً وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة في المقدمة انما لة  
 واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذى كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم  
 ليس تخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابق الاعتراف بالمأخذ الذي  
 يروم تصحيحه ببيان التخصيص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة  
 مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطلوبة  
 ثم ان المطلوبة اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة تقيض حكم المطلق كقولها المرافق لا تنسل  
 لان الغاية لا تدخل تحت الغاية كالليل يعنى انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو  
 قياس (قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انما غاية للفصل لم يرد الا منعها واما  
 ان لا يحتمل كقوله يستترق في الوضوء النية لان ما ثبت قرينة فشرطه النية كالصلوة  
 (قلنا ومن اين يلزم استراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها  
 لم يرد الا منعها نحو لان ان الوضوء ثبت قرينة (قال الجدليون فيه انقطاع احد  
 المتناظرين اذ لو بين ان ثبت مداه او لمزومه وبطل ماخذ الخصم ولازمه  
 او الصغرى حق انقطع السائل والا فالملل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف  
 مراديهما فلو بين الملل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول



ببيان ان اللازم محل الاعتراض او مستلزم له اذ مر بوجهه الى منع احدهما (ومن الثاني  
 انه المأخذ شهرة او نقلا) وعن الثالث ان المنطوق المقدر كالتصديق به في خامسة  
 الفصل في الامور اما من نوع واحد كالاسفار والشمس والماء والحر والبرد والشمس فيجوز  
 تعدده اتفاقا ومن انواع خمسة اهل سمرقند يكون اقرب الى اخصطون وجوزانه  
 فالمترتبة طبعا كنتم حكم الاصل ومنع العايد اذ تعليل الثاني هو بوجه منهجه لا كبرين  
 لان في ذكر الاخير تسليم الاول فيكون جوابه ويلغوا ذكر الاول وانما يجوز ان  
 تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبه يجوز المترتبة فاوجب ترتيبها والا كان  
 منعها بعد تسليم وبعد وجوبه فان نسب ناطع تعدد ما عاق بالاصل ثم يامع منها  
 مستبعدة منه من اربع زبانه عليها وتعدى بنفس على العارضة لان انقضاء  
 فبعض اتمه والمعارضه لا يضمن تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالاضع كواقع  
 الترتيب بالوضع في تنديل في وجوه الاتصال في اذا ذقت العلل فحين الانقضاء  
 وهو اربعة اقسام لانه اما في الله او في الحكم او في الاول اما في الله او في  
 وشرا في اربع صحيح) فالاول وهو الانقضاء فيبقى في نفسه في كل وقت في نفسه  
 فابنه بانزركه قول عمر رضي الله عنه لابي موسى اعرف ان سبب وتضمن وقس  
 الامور فتح جيته فابنه بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اقربوا ما ندين من بعدى  
 ابي بكر وعمر) فتح جيته فابنه بانحباب كقوله تعالى (واخذ الله ميثاق ابني اوتوا  
 الكتاب لئيشه للناس) الآية او عد كل واحد بترك النسيان لان استعراق بمعنى كل  
 فرد فيكون بيانه حجة (ومنه ابيات وصف للقياس بعد ما منع كالبات ان اليداع  
 الصبي تسلط على الاستهلاك) والثاني وهو الانتقال في الحكم فخص حين فاق  
 السائل بموجه ونازع في امر آخر فان ابيات حكم آخر بيانه آية بيان افتم  
 وجهه وصنعه كدوك الدماء عقد يقرب بالرائي ويستخرج بغير ذلك يمنع الصرف  
 الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه باختيار) فاذا قيل بانوجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن انقصان  
 في رقه هو المانع كقتى ام الولد والتدبير (ذلك لما قيل انصحه لم يوجب نقصانا  
 مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقل لنفسه اعتبارا لبعض  
 الحرية بأكملها فكذا عكس نقيضه) فاذا قيل بانوجب نعم لكن بعضه معنى منع  
 انصرف وهو صبرورته اما كازابل عن ملك المولى ونذا يرمده ادرس حتى عايد  
 ويضمن قيمته لو اتفه وعرف مكانته لو وطئها واما كفة نت المنفعة في نفسه ومكاسبه  
 صدرت لتفسد (فتنا لما احتمل انفسه وجب ان لا ينضمه كايبيع بخير رومد زالبه  
 عن ملكه من وجهه وهو بالنظر الى السبب وكما جارة النفقة للمنافع عن ملكه

(والثالث الانتقال فيهما ولا بد من كون الثاني مما يحتاج إليه الاول والا كان حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعدما قال السائل بموجبه ونازع في حكم آخر لم يتكّن المعلل من انبائه بالعلّة الاولى فاثبتته بعلّة اخرى نحو قوله المسح ركن في الوضوء فبسن تبليغه وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فبسن تكرار وفيه مذرب غفله حيث لم يعلم المعلل موضع النزاع في اول تعليقه (والرابع وهو الانتقال فيها فقط لا بياته بعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعايل بخلاف الاقسام السابقة فان ازال التعليق قدم فيها او سلم للقول بموجبه ولا نه يعفى الى طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس واشتتت يموت بفوت مقصوده) وانما قلنا بعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الارار عن الاكثار والا فطلب ظهور النواب يجوز طال او قصر جواز الانتقال في اليات لا نبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في نبات الحقوق لا المناظرة وان البينة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلّة (وقيل صحيح لا انتقال التحليل عليه السلام في محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المط نليسا ودفعنا لظهور افهامه) قلنا تعليقه الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء والامانة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر فان القتل غير الامانة او نصب معزول وعزل عامل لكنهما انتقل لدفع الاستبنا على القوم فانهم كانوا طاهرين لا يأتوا ملون في حقائق المعاني ومنه لا كلام في حسنه على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبنية للاولى {١} ان معنى قولنا نحن انك ان دعيت الاحياء والامانة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها ممنوع او بها فانا افعالها كالجماع وسقى السم فاجاب عليه السلام بان اولئ سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهى الى الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد ابراهيم عليه السلام ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها باقامة مثالها وهو الاحياء والامانة مقامهما فلما اعترض جاء بمنال اجلى فالانتقال في المنال {٣} انه ناكيد للاول بالتعريض فكانه قال الاحياء عادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التي هو روح العالم من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومي انه عليه السلام قال ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فأت بنمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم انى خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فأت بنمس العرفان من مغربها الذي هو الاستراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق انتباهات فبعت الذي كفر ان لا يقدر عليها الا خالق القدر ﴿ تتنسان ﴾ {١} انما اظهر ان

الاول رد على الممانعة واثباتي والثالث على القول بالوجوب والاربع يعم فساد الوضع  
وغره {٢} قال خمس الائمة الانقطاع اربعة اطهرها السكوت كالعين م انكار  
الضروري لانه آية يشهد للعجز عن النعم بعد السام ومنه منع البرهن من غير تعرض  
لبرهانه م العجز عن تصحيح علة الاولى وهو قريب من ابتداء العجز عن اجبات مد عام  
وهذا انقطاع للعلة لا للعارض فله المعارضة المتابعة كن في الميزان الفصل  
السادس في بيان اسباب اثباتهم في المنوط بها وجوب الواجبات وجواز اثباتات  
في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج وفي حكم تلك الاحكام  
فان قياس الامر بالامر يبنى على معرفتها (ففيه دسمان في كل منهما مباحث اربعة  
( لاول في الاسباب ونها تذكريات {١} ان موجب الاحكام اشريعته هو الله تعالى  
في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومثائل  
تيسر عليها فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط  
بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب الجبري المبني على السبب والاهلة لا القدرة  
فان الخطأ اطلب اداء ما وجب بها اختيارا فله سقره القدرة بمعنى سبب لاسباب  
والثبات بل بمعنى توهمها كما فيقن بأهل في الجزاء الاخير او باقامة اسباب اخلف مقام  
اسباب الاسل وكلهما لا يثبت اخلف احتياطي في الامتثال بقدر الامكان فله وجوب  
قضاء صلوة على من جن او اعمى عليه دون يوم ولبه او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم  
وان استغرق الصوم والامعاء الشهر دون البتون يبرق القدرة لتحقيق نفس الوجوب  
ان يبنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولتوهم قدرة فهم الخطأ وتوهم  
انزول والاتباء ان يبنى على وجوب الاداء وقدم دليل التواين وكذا وجوب انه امر  
والنظرة على احصى اجماعا وازكوة عند الشافعي رضي الله عنه اما باء بار نفس  
الوجوب واما باعتبار احكامه {٣} ان السبب تعرف بالاضافة ودخول  
لام اشعاعيل وباء السبب وانما تعرف باحد في صفة السبب واكرار بتكرره ويطلقان  
التقديم عليه كما مر تحقيقهما للمجب الاول في الاعتقادات وهي الايمان بفنا صيله  
فالواحدة حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الايات والاحاديث  
ولكونه مقدمة لكل واجب مطابق وعقلا لأن حدوث العالم الذي تفصيله آيات  
الاتفاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى {ستزيهم آياتي في الافاق وفي  
نفسهم حتى ياتسين اهم انه الحق} ي بعلم انه الموجود ان ته ندسة خدوب على  
محدث واجب لذته لا يتسلسل وان دور يستلزمه وتتسلسل مع لذته او تسلسل  
علل الخدب الى غير انتهاء توقف حدوثه على انقضاء ما لانهاية له وهو مح

والوقوف على المحال مح ولذا سمي مالا فلوجوبه الذاتي يتصف بجميع الكمالات  
ويشتره عن جمع التناقض والحدود الزماني دليل المختار وهو الحق والحدود الذاتي  
دليل الموجب ولان نفس السكف عالم وهو ايين الادلة عنده كان وجوبه لازما  
لكل من هو اهله فصح ايمان الصبي المميز لوجود سيده وركنه ولاجر فيما لا يحتمل  
عدم المشروعية وان لم يكلف به كتجمل المؤجل وكما اذا اكره مر يد للايمان على  
السكون لا يكلف بادائه (فان قلت ليس المتقضي للايمان نفس الحدود بل العلم به  
لان دليل الشيء ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يستغنى وجوبه والكلام فيه  
وايضا العلم بصحة الثقل موقوف على الايمان فلوفهم من الثقل دار قلنا عن الاول  
العلم بالحدوث لكونه بديهيا لا يفتك عنده عند الساقط فجعل الحدوث والعلم به سببا  
واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذي  
هو العلوم المتخصصة (ومن الثاني ان الوقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه  
(فان قلت ما المخلص في مكلف معاند يقول لا اومن ما لم اعرف وجوبه) قلب  
بان يعرض عليه المعجزات الاخر فيؤمن من ضرورة فيعرف الوجوب من الثقل واعلم  
ان الايمان اقدم مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولائم العمل كما جمع منها  
في قوله تعالى ﴿فاعلم انه لا اله الا الله﴾ الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد الله  
المحافظة بقوله ﴿الست بربكم﴾ وركز في عقله ادلته ووعده اطهاره وتوفيقه  
لاحراجه بقوله ﴿سنزيهم آياتنا﴾ الآية لكن مجرد التوحيد اعنى ذاتا وصفة  
وفعلا تؤدي الى المحر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الخبر والقدرة  
اذ به يظهر صفات جلاله وجلاله كما قال (مخلقت الخلق لا عرف) فقرن بالتوحيد  
قوله محمد رسول الله فنيها على انه كان كثرًا مخفيا في علمه وبطهور الوجود  
الاضافي في الظاهر المسمى ظهر جميع اسمائه وصفاته فالامان التصديق بجميع  
ما جاء به الرسول وهو معنى الاسلام وان وجد خبير معتبر بدونه تكفوله تعالى ﴿ولكن  
قولوا اسلمنا﴾ ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيقي المعتبر  
الجملة فينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعبار نعم اذا رسخ علم التوحيد  
استلزم جميع الفضائل فكان منها مساواة في الوجود \* المذهب الثاني في العبادات  
فسمها اجالا ما علق به من وقت وغيره وتعتصلا (فالصلوة سببها الوقت  
وآثيرة عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلمه عقليه وان ذكر في سبانه ان كون الصد  
محفوفا بنعم لا تحصى كما في الآية اقتضى استغراقه في العسادة التي هي الذكر  
بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي

شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك التصاب التامى حقيقة او تقديرا بالحولان  
 للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرر الحول لان تجديد النماء  
 تجديد للمال التامى وسبب الفطرة رأس يمونه اى يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير  
 الغنى الاعتد محمد روح وبلى عليه اى ينسقد قوله ساء اوابى كما فى التزويج  
 والاجارة وغيرهما (قال ابو اليسر وعند السافى رأس يمونه فقط فعلى الروح  
 صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الرمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت  
 عنده للاضافة (قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيعلق بكونه مالك رأسه  
 ووليه لان الاصل فى باب وجوب المؤن رأس بلى عليه كما فى العبد والبهائم وذلك  
 لانه يعلم من خبرى عن فان عن الامراعية هنا داحلة اما على السبب او على محل يكون  
 الوجوب عليه ثم سرى منه الى الولى والمولى سراية الديه من القابل الى العاقلة  
 والناسى مع لان العبد لا مال له لتجب عليه والكافر ليس اهلا للعربة والفقير  
 اذ ليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه محازا بادنى  
 ملابسة اى بلا سببية كنجدة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس  
 حقيقى وبتضاعف الوقت مجازى لا بالعكس لوصف المؤنة ما نهى سبب بقاء الرأس  
 لا الوقت وهذا لولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس إلحاق غير  
 السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الرأس  
 يمنع شرطية وعند تكرر الوقت لتكرر المؤنة (والعشر الارض الثامنة حقيقة  
 للاضافة وكونه حقا مالبا كان كوة غير انه مقدر يجزء من الحساد خر وجه  
 فلا يكنى النماء التقديرى بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض السابعة  
 ولوتقديرا وتعلقه بعين الخارج لم يجز بجهله بخلافهما (وسر كونها مؤنة انه سبب  
 بقاء الاملاك فى يد الملاك فى العصر باستزال النصر بدناء الضعفاء والاستقطار  
 فى السنة الشبهة وفى الخراج بمقتله المقابلة الذابن الحامين لادار عن الاعداء وهما  
 وان اسرنا كما اصلا فى المؤنة اختلغا وصفافى الضر معنى عباده لان الواجب جزء  
 قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كان كوة وفى الخراج معنى عقوبة من حيب  
 الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فينساقيان  
 لوصفين فلا يجتمعان خلافا للسافى لوجوب العصر من الاراضى الخراجية  
 عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض والعشر الخارج منها (ثم الصوم  
 سببه سهو الدهر لتجوها فعند ابن زيد والسيخين ومن معها كل يوم لصومه

( وقال سمس الأئمة مطلقه لظاهر النص والاضافة وقال مالك رح اول جزء من ليلته الاولى لهم سعة الذية في البالي ووجوبه على من افلق من الجنون في جزء منها ) قلنا لما ثبت المعيارية فكما لها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من باغ او اسلم في جزء منه ما يفي لاماضى والفضيلة لتبعية الايام كسجدة الذية او للقيام وقضاء حقيق جزء ليله لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للمرجع الموجب للفرج ( ثم الحسب سببه البيت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف على شئ مع عدم التكرار يتركز آية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن لا وجوب بدونها كالأجواز بدون الوقت ( والجهد سببه كإمراة كثر المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى او ما الحق به كالبغي وقطع الطريق والتكبر وما شبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هولكته خلاف الخبر ﴿ نفيه ﴾ اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات او ارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصاوة صار وجوبها او ارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت او ارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الحد لانه لو كان سبب وجوبها المفضى اليها كان سببها ورافع الشئ لا يكون سببه ﴿ البحث الثالث في المعاملات اعنى الامور الشرعية التى يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العالم يستوى فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعى او الشخصى المقدر الى قيام الساعة بتعاطيها كالشكاح والبيع وغيرهما وهى فقهان ( احدهما ما للغير مدخل فى انفعاده كإمراة ) وثانتهما فى وجوده كالتقضاء والتهادة والطلاق وغيرهما وقد مر انهما متاكتان ومبايعتان ومخاضمتان وامانات وشركات ﴿ البحث الرابع فى المزاج كالتقصاى والحدود وسائر العقوبات بجزئية الرأس والكفارات والضمانات النفسية او المالية فسببها ما اضيف اليها من ائمة العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن المرفقين الصغرى والكبرى والتذوق ومن الذمة ومن امر دارين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين العادة والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا وقصدا لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحطور الاحرام واصطباذا واليمين المتعده هتكا وأكدهم بخلاف العمد والنموس واليمين سبب محازى قبل الخنث وحقيق بعده وان كان الله الحقيقية هو الخنث

كما قيل وقد سلف وهو ايضا دأثر بين حرمة الهتك وابطاحه الاصل والظهار  
والفطر ومن التعديبات الموجبة للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب  
والانلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل او القيمة والبيع  
قبل القبض في الضمان باليمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجزى في المنافع  
عندنا الا في الوقف وملك البنيم والمعد للاستغلال باجر من له خلافا للسافعي  
رضي الله عنه وكذا المالك واحد في روايه عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشنم  
والكز والوكز ونحوهما فالضمانات خمسة ﴿١﴾ القسم الثاني في حكم الاحكام  
اي مصالحها المشروعة هي لها (واها تذكيرات) ﴿١﴾ ان المصلحة السمائة بالحكمة  
باعنة على سارع الحكم فهي سبب فائى لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة  
وعله سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضى نفس الحكم مثلا المصلحة في التقصااص  
حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ التسب وقص الزنا لحده  
اماما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة واماله فكلام  
بجازى والمراد ان الحكمة الباعنة دفع مسقه السفر ﴿٢﴾ ان اطهار السبب تعادل  
يلتزم اطراده مطلقا او الامناع لانعكاسه واطهار المصلحة بيان المناسبه  
لان المناسبه وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لا يعتبر ﴿٣﴾ ان المصلحة  
اما حقيقة ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة  
بين الجباسة ومنع البيع والحقة اما ضرورية لا بد من حفظها في كل دين وهي  
خسة واما مكمله ان كانت مائدة بها بنوع افضله واما حاجة ان احتيج اليها  
ولم يؤد فواتها الى فوات شئ من الضروريات غالبا واما مكمله للمحاجة ان كانت  
مفضية اليها واما تحسنية وهي المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجة  
كان لا يعوض المناسب الشريعة الى العباد وان كانوا دينين عادلين حطالزيتهم  
﴿٤﴾ ان المصلحة في غالب الحالات حفظ الدين في الاعتقادات والعبادات  
وحفظ باقى الضروريات في الزاجر المحضة وكملاهما في الركبة من العبادة  
والعقوبة والحاجة في اصول المعاملات وسكيلها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية  
في بعضها والاقناعية تشمل الكل ﴿٥﴾ البحث الاول في الاعتقادات حكمها  
اولا تحصيل السعادين في التسئين في الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوا عصموا  
منى دماهم واموالهم) وفي الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول  
لا اله الا الله) اي اثار العدة تعذيب الكفار لا تهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن

كفر بالله سبعين سنة. وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبق  
من دنوبه ذرة فلان لا يبق من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعله حديث  
(وان زنى وان سرق) على رعم انف ابى ذرميها ولقوله تعالى { الذين آمنوا وكانوا  
يتقون لهم النجى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة } اذ بالشهادتين يصل علم التوحيد  
الجامع بينهما الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني \* البحث الثانى  
فى العبادات فحكمتها اجالا مامر وهو تعظيم الله سكرانتمه وتحصيلا للنواب  
الاخرى استجلابا بالزبد كرمه وتفصيلا فلا صلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره  
والاعراض عن جميع ماسواه قولاً وفعلًا طاهرا وباطنا وهو سرها الذى  
ينبغى ان لا ينفك المصلى عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روى فيها احسن  
احواله ليليق به فلذلك شرط اولاً نطاسة جميع اعضائه لكن مع ان المحب  
عند خروج الحذب من موضع كل البدن فسرايه الحذب اوجبت تنطيف  
كلها كما كان فى الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فى الاحداث  
الصغرى لان ما فيه الحرج فيه الفرح كرامة لهذه الامه بركة بئيم فاقصر  
على ما هي طاهرة مباشرة ومطمان اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية التى  
هى الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والحصى وفى التيمم بالعضوين  
الطاهرين لان اللهما اكثر وقوتا غيراته شرط النية فيه لكونه طهارة حكيمه  
فالتنية لمحق الحكمى بالحقيقى (وبانبا ستر ما لا يستحسن كسفه فى الروى قال الله  
تعالى { حذوا زينتكم عند كل مسجد } الا عند الضرورة بحسبها) (وبالنا استبدال  
القبله لان المعبود لما كان منزها عن الجهة وكانت العادة الانسانية فى الخدمة  
التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة اماره توجه  
السراى جناب الله تعالى على ما يشير اليه حديث الاحسان من مقامى المشاهدة  
ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستغراق كامر) (وخامسه  
النية وهى الزم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العباد واما ينطراى  
قلوبكم ونياتكم ولاتها عبادة القلب الذى هو سلطان الاعضاء فى م اوضاعها  
اعتبر رفع الدين اماره للاعراض عما سوى الله تعالى قلبا مثله قالوا والابال على الله  
بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذا كرا كالات قدسه  
وايد ذلك قولاً بالاستعاذه بم البسمله لان الخلقة قل التحليه والتنى قبل الابيات م  
القام واضعايد تحت السرة على عادة الخدام او على نحره مستشفعا بايمانه م القراءة  
اسارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعلم بما فيه والى انه مكلم مع الله تعالى فى معراج



يسيد الازكارم الركوع خطا لنفسه في حضيض الحيوانية مسيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود بكبلا لتواضعه خطاه في ادنى مراتب الوجود من النباتية والجمادية الترابية بوضع اشرف اعضاءه على محل التعال مسيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كآمر مسبحا في كل خط نزيها لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله محكم انما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى ان انبي عليه السلام واصحابه اذا علوا السبايا كبروا واذا هبطوا سجدوا فوضعت الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلا ينجت من حلف لا يصلي الا به اما تعدده فقيل الاول اقتراب وانساني تواضع وقيل الاول اقرار بخلقه من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمينة بان الله تعالى قرره فيه والثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالخسر بعد الموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول اماراته ولدى على الفطرة واتاني انه ممن يموت على الفطرة لان من استكمل الفطرين سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلاثة الباقية فحنا هما لك هديتنا خوفنا بعضك مسلمين وقيل لما سجدت الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استنكار ابليس سجد ثانية وتابعه الملائكة فامرنا بهما اعتداء بهن والركعة الثانية تمدن على وظيفة الخدمة فان ما تكرر تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأى كما علم في مخيرة قامت فقعنت فهي على الخيار بخلاف العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في مراجعة فالحتم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى له بصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الآية وانما به بالسلام لانه غاب سره حين ثم سفر الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضريه (ونقول بلسان التحقيق لما تقرر في موضعه ما كد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الآخر علم ان هذه العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عاوى الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولاً وقلوباً وقال يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة القلبية المستندة للسعادة البدنية النفسية التي تتحد بها السعادة المادية والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين على رضي الله عنه بقوله الا وان من التمس سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خواصم البدن من الاسباء

التمتية المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآية وذافي اول الحرم لها والثاني بالاعراض  
عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرية التي مداخلها الى النفس ومخارج  
النفس اليها الخواص الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض  
خمس مكتوبات وجعة ووتراً لمحققين بها ( والثالث بنا كبرها في اركعة الثانية  
المتدرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع  
امداد الطلبة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستند منه الى كسح تلك الهشاشات  
المكدرية لوجهه اى لوجوده الاضافى الملم بمرسوخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة  
كفارة ما بينهما من الصغار اذا اجتنب الكبائر ( اولها صلوة الظهر لان الحاجة  
الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالقاسق والافعال الاستواء  
والاستيلاء على الهوى كما كان آدم عليه السلام في الجنة قبل الهبوط فهو في مقام  
المساهمة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المساق اربع ركعات بازاء اول اركان  
وجوده في النسأة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها او شكر الانعام بها بالجنان  
واللسان والاركان ( ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط التي تليها اذ كما قرب  
البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار  
وقتها الى القروب ( ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية  
اذ حذونها باقول الروح في افق الجسد ( ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة  
الاربعة لانها محال قوى بها فيه حياة الانسان نوما وشخصا واستقرار  
سلطنته ولذا خص بحصول الوقب ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب  
استقامة الروح اليه ( ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح  
من عمارته اقبل الى طله فظهر نور تجرده وانتهى من نومه فظهر القلب  
اوحده عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهين فطلع الصبح  
المعنى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح  
والبدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم  
النفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية  
كالية والمجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر  
انواع النبات بتغيرها بالانقلاص عن الارض والتصرف في توليد الاخلاط الاربعة  
بتحرك بصحة الناطقة وتكرارها الى نباتها على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف  
الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى اركعة الثانية الى انخراطه

في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل ووركوها صورة الانحراف في سلك  
 الملكوت السماوية بالترفع عن ملابس الشهوة والغضب والتأثير في الجهة السفلية  
 والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة  
 الكوكبية والرفع عنه كما مر من الزيادة والسجود انساني هو كون التأثير في العالم  
 الجسماني والاقبال اليه مع حصول الشرف النفساني باقيا والتشهد بلوغ الروح  
 بهذه العبادات الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا في وصله معاين لما اعتقده  
 من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل  
 من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريد هاتين صفات التقص وافات النفس  
 وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما امكن لكل  
 منها واما الاذكار فان التواضع الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركوع المساربه  
 الى تسليم القوة الحيوانية في الاولى والفلكية الملكية في الثانية اقرار بعظمته فليبق  
 به التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة النبائية او الكوكبية في الثانية  
 والتسفل منه يناسب علوه والاقاربه والتكبير في الانقالات يسير الى ان هذه  
 الصفات الدالة على الفناء الخصوص فيها وضعا وذكر الا يؤدي حق عبادته  
 ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في كل مقام الى آخر دائما  
 اذ العبد لا يخلو عن التقيد \* والله اكبر ان يقيد الحجب \* بتعين فيكون اول آخر \* هو اول  
 هو آخر هو ظاهر \* هو باطن كل ولم يتكاثر \* ولزكوة التطهير من الانام صدقة  
 تطهرهم والقربة من القدوس العلام الانما قربة وفيها بركة المال في ضمن الايقاء  
 لما وعد الله تعالى من ارباق الفقراء لان الاغنياء خزانة والفقراء محمولون عليهم  
 فاذا لم يخولوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالسكنى بها  
 في الدرجات وتقع لله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى  
 ويحرم المن على الفقير وفيها قيدان الموجد وصيد انتم المفقودة (لئن سكرتم  
 لا زيدنكم) اللهم عجل لمنق خلفا ولمسك تافا واسترقاق احرار الخلال فان الانسان  
 عبيد الاحسان وتخليه القلب عن رذائل كالبخل والحساسة وحب الدنيا وما يتبعه  
 من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه  
 من المناقب والبخيل سيئ الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال صل  
 الهدى رح على الولدان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالعبود  
 كيف وبه يحصل ثناء العالم ونواب الآجل ولسان صدق في الآخرين مع  
 ما في ايجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن الحرج

ولان السعادة المالية خادمة للبدينية الخادمة للقلبية تقارنتا في جميع القرآن لاشتركا كهما  
في الخادمة فانما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف  
الفكر الى تسيرها وحفظها بالسحر والالزام الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن  
الحق بالكلية فلا جرم اوجب نفسها بالزكوة عند ما زاد على الحاجة واوعد من  
الكثرة بالنيران واذا كانت محدومتها التي هي البدينية مخبوسة مقتصرافيهما من اللذات  
والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبية الى عالم الرخس اولى بالتجرد عنها بالابتار  
على اهل الاستقصا فان فنامع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجوب ان يكون  
الا يشاركه او فر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي التقود ربع العشر وكذا في بعض  
الانعام اكثر لانها في الاحتياج اليها بين يمين في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر  
نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صفار الكفار  
عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد وهما مؤنة  
لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر والفسق والبديعة كالمقاتلة وقاضي المسلمين  
ومفتيهم وامرأتهم ولان في الجزية جهة الصفار غالبية تسقط بالاسلام بخلاف  
الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض  
واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشترأها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة  
وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لتزول الحكم ولينخلق اذا أثر بطعام التهاار باخلاق  
انصمدى الذى يطعم ولا يطعم ولم يفرض جيع مره ولا في الليالي تيسيرا عليه  
وفيه ليلة القدر التي احيأها خير من احياء الف شهر في الامم السالفة  
ولانه عبادة بدنية تقتضى فناء النفس والروح لا كاصلوة المتقضية فناء النفس  
وفناء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لى وانا اجزى به) واذا لا يطعم  
عليه احد فهو مبرا عن سائبة الريا واتفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف  
الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاء كما  
يروى (ومن احبني فانا قتله ومن انا قتله فعلى دينه ومن على دينه فانا دينه) فحقته  
تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية  
مر ايا الحق وكل احد يقتضى بهويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفتنة  
وهوياتها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قارية مستفادة من القطب  
ومنها لغتاء في بعض الاسماء ومنها به في البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون  
الحج مع اشتراكهما في ابواب الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قرينة قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات  
واللحم ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد مسوى القطب  
المحبوب عليه السلام وبالحلم يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل والحلم انه  
رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه  
وفيه قهر عدو الله انفس او الكفار الذين هما من جنود ايليس ثم اللحم انموذج  
الحشر الاكبر حفاة عمرة شعنا غيرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال  
سقى وايضا فيه امانة النفس اختيارا بمفارقة الامل والمأنس ودخول البادية مع  
خوف القطيع كدخول البرزخ واهواله ونوب الاحرام كالسكن فيه تحريم  
عن جميع لذات الشهوات المكذبة للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق  
لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا)  
وبهذه الموبة الاختيارية حصول الحياة الطيبة ولذا كان ماشيا افضل الا اذا  
ساء خلقه مع المشي لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق وتفاصيل وظائفه  
اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام \* وانوار يصر عن احصائها لسان  
ما يقتضيه الحال من الاهتمام \* فليطلب في موضعه الاتي \* من علوم الحقائق \*  
والجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام وهو  
دعوة العباد والسعي في اخلاء العالم من الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب  
للسقاوة الابدية ورد كيد جند ايليس في السعي للغواية السرمدية وفيه تعذيب  
اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى { وقاتلوهم حتى لا يكون فتنة }  
{ وقاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم } الآية ان قلت فيه مقسدة تعذيب العباد وتخريب  
البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا لوحوش  
حشرت ( قتلنا لكن تضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الحضرة سفينة  
المساكين اذ الامور بعواقبها كما في القصد وشرب الدواء المر كيف وهو تسليم المبيع  
الفاني باطلال الحياة الزائلة الشحاطة بالقيم التحصيل البن الباقي والحياة السرمدية  
المخوفة بالقيم الفاذازي مخطوط باحدى الحسينين اما القيمة والنواب واما الشهادة  
التي تقبض بها اولوالالباب قال علي رضي الله عنه لا يد من الموت ففي سبيله احق  
واولى ( شعر ) جون جان سيردنيست بهر حالتي كه هست \* در كوي عشق خوست  
ویر آستان دوست \* البحث الثالث في المعاملات الخمسة \* حكمها اجالا حصول  
البقاء التوحي او التخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية

كل ذلك الرقة والمنفعة وإياحتها المصححة للانتفاع الذي به البقاء ولا منافاة بين سببية تعلق البقاء بها وقرضية نفس البقاء منها بل شأن كل ماله علة فائدية أن يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسه وتفصيلا فالنكاحات وهي أفضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح الدينية والدنيوية كفضى النصر وتحصين الفرح وتحقيق مباحاته عليه السلام وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا وفضلها على التحلى للتوافل حتى هي سنة مؤكدة ( وقيل فرض كفاية يدل عليه من آله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به في الآية والنصوص التادية والمزجبة بالفاظ الاوامر لاسيما المقرة بالوعيد وانه لولاه لزم التهلك حسب الثقال في اقتضاء السهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل والفراس فساد والسبل ضياع فكيف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام حتى روى ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الابر فرزجها منه واشهد الملائكة في خطبته المأثورة (م الطلاق وهو الاطلاق عن ريق النكاح انما يرخص اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التماسل والسكن والتحسين والا يتهى اقوله عليه السلام ابغض الباحات عند الله الطلاق ولا نه ترك سنة المؤكدة او فرض الكفاية وفيه إحساس المسأئس فيكره الاعتدال الضرورة ولذا ابقي مكنته التدارك فشرع متعديا ثلما لانه العدد الموضوع لابلاد الاعذار وقوض اليه لانه المالك المهر او المنعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى ضجر واعقب بالعدة بثلاثة في الحره لتروى التطرف في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب وثنتين في الامه لانها النصف المكمل واكتفى بحضه في الاستبراء لعدم تعلق النسب بها بل بالدعوى (تم العناق مثله في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف بآيات القوي الشرعية من الولايات والاستعداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات وعرضة للابتذال مسخرًا لملكه من البشر كالحوانات جزاء لكره ابتداء وان جعل امرا حكيميا في البقاء ابتلاء كما فيمن ولد مسلما فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب كالحض في النساء كان تبعه لحواء لاجل اكل الشجرة فوق في بنائها ولان الرق اركن السبب للموت كان الاعتصاق احياء كالايلاد وجرأه في الحديد واعتاق رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطأ ليعوض الناس من منافعه العائدة اليهم في الولايات والقتال وغيرها ( وللبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجار عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد فيالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

المدح في الآيات اذ بهيأ المروات ويحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم  
 السلام كان آدم عليه السلام زراعا وسيث عليه السلام ساجا وادريس عليه السلام  
 خياطا وابراهيم عليه السلام بزازا واسماعيل عليه السلام مصطادا وروى عن جبريل  
 عليه السلام قوله لو احتجت الى الكسب لكنت سقاء وفي سرعها ايضا اطفاء نائرة  
 المتازعة ورفع التهب والحيل المكر وهه والسرقة والطروا والحسنة وفيها الغناء في راصها  
 البقاء وحين يغوث التي يغوث مقصود لم يسرع ما يعنى الى التزاع كمال وجهل  
 البيع او اليمن في السباع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان  
 فيجرم وان رضى به العاقدان كالربا بخلاف احذمال العير بعير اذنه لاحتماله الاباحة  
 برضاه فخرته لحقه لالوضعه عقلا او شرعا قالوا افسح من العصب والسرفة  
 وفيه المعارضة لله تعالى في عدله بعدوله فلان قال تعالى {فاذنبوا بحرب من الله ورسوله}  
 والحق الرية بالربوا \* م ما يتضمن معضاها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه  
 ضد المتازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعى بالذل والامهال واما على الاسكار  
 ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاص يعدل وفي فساد  
 اليمن تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال لبلبة مقدرة اصابته بسوم خله ودفع  
 زيادة ضمنية المدعى عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم الى اصطلحوا) قال علم  
 الهدى من لم يجوز الصلح على الاسكار فهو شر من ايليس لانه يريد بقضاء الفتنة  
 وتولد الاحتقاد \* م في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بعيل من الطاقة  
 وتحصيل السرورين فالوجر بنيل المال بلا زوال ملك العين والمستاجر يحصل  
 المقصود ولو لاها لاحتاج الغنى الى شاق الاعمال والفقر الى التكدى والتذل  
 والحيل والحكمة يقتضى وضع كل شئ موضعه (ومما يناسبها الزارعات والمساقات  
 لان الله تعالى يخلق حيوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض والستان او يهتدى  
 الى اصلاحهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لطرق التجارة ولا مال له  
 او يقل ماله وبين عكسه والتعاون فقد يعمل المركب والمجموع ما لا يفعله المفردات  
 (ومن فنون الكسب الاصطياد فيه خلو الحاصل عن خبث الاختلاط باموال  
 الناس صافيا عن كدر المنة والطمع ففيه نقاء البقاء والمأخرم كل ذى ناب ومخلب لان الظلم  
 والابداء الذين في طبيعتهما نجاسة مضوية تسرى الى طبع الآكل قال عليه السلام  
 (لا ترضعوا اولادكم بلبس الخمعة فان اللبن يؤر) ولذا يحكم بان الاعمال تفسد بفساد  
 اللقمة الحرام والحجب فقد قيل اللقمة نطفة العمل ان خيرا فخر وان شرا فشر

فلا يحصل من الحرام الا لصحية ومن السبهة الا لعلة ومن الحلال الا لخير كذا  
 جرت سنة الله تعالى كما من البزى الكبر والايذاء ومن الحسنة برنهاية الحرص  
 والحساسة وقلة الغيرة ومن الجار الاهلى البلادة وسوء الادب وفي الذبح مع ذكر الله  
 فيه ازالة الحوية باقل سعى وطهارة الاجزاء عن الدماء البجسة وفي ذكر الله تعالى  
 مخافة الكفار الذاكرين آلهتهم وطهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده  
 وفي التضحية ضيافة الله تعالى فلا تله لابد من الراقاة ليطيب فبصلح لها نقل القرية  
 اليها تسهلا وكرامة لهذه الامة فتدب بالثلث التصديق وبالثلث الهبة وبالثلث  
 الامساك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الصحابي مطايا  
 على الصراط بالحديث اذ الوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها  
 التقوى وفي قصة الشرب طعام العالم بظهور العدل كما في قصة صالح عليه السلام  
 لان الماء مباح فلولم يقسم بالانهار والايام او الكوى افضى الى التزاع ( وللخصاصات  
 تخلص الظالم من سخط الله ودفع طول التناجر والتحاقد مع ان التزك والتحليل  
 اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية والحديث الا اذا علم  
 المدعى انه يخلصه من اثم المثل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى  
 مستحبة ( وفي القضاء اقامة حقوق الشرع فايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن  
 لعلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حتى لبقى النظام فالدين اتس  
 والسلطان حارس فلا لاس له مهديم وما لاحارس له ضائع والدعوى عند  
 الحكم امموزج منبهة على امر القيام بين يدي السلام يوم ينادى لاطم اليوم والشهادة  
 امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يخون فيها مامور بادانها  
 في الآية وجعل فصاحبها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه برأية الذمة  
 او اليدوار بما في الرضا احتياطا في ستر القواش في ملاء الناس ولما مر من مفاسده  
 واذا قامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضي الحكم اظهار الحق تقلد  
 امانة القضاء ( وللأمانات فلولوكالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد  
 يرضى ان يباشر الاعمال او يهتدى اليها ولا كل مدبون يعتمد عليه ففي شرعهما  
 ترفيه لاصحاب المروات وتعليم لسنة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة  
 حق الاخوة لاسيما في الكفالة ببذل الذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين  
 قلب الطالب كما يتحقق الكل في الشركة التي يتفقنهما ( وفي الحوالة تفريغ ذمة اخيك  
 وتخليصه عن تحمل مذلة التقاضي قال عليه السلام ( من فرج عن اخيه المسلم  
 كربة ( الحديث وقال عليه السلام ( ان من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب



المرة) وفي الرواية "اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذي ادخله في قلب اخيه المسلم متملا بصورة ذي وجه حسن يشمره بالخير \* ثم في الهبة" والامادة اظهار المروة واحسان بغير صمان وخير الناس من ينفع الناس والخلق باخلاق الجواد الكريم وفي جود الابرار استتقاق الاحوار فان الانسان عبيد الاحسان قال عليه السلام "تهادوا فان الهديه" تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق اتر ذلك في موطن القلب عليه فيهلك بحبه اذحب الدنيا رأس كل خطيئة ولو اتفق اخلف فقيه صلاح دينه ودينياه عند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله تعالى { والذين اذا اتفقوا } الآية وعليه سنة الله في فسخه ارزاق الخلق بقدر حالاتهم كما يقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودائع وحفظ الامانة من المروة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام (الامانة) نعيم الفناء والحياة نعيم الفقر) ويقال كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظ اماته "سراة" \* ثم في الوصية بالمال والايصاء الى آخر تلافى التفريط فان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله بحجب اذا خاف من عرض له المرض طي حوته واراد تلافى ما فرط فوصى فلو مات تحقق مقصده الاخرى ولو صح فله الرجوع وصرفه الى اهم مفاصده وفيها ازدياد حيوته والتمرن بمكارم الاخلاق وقف وفاته لقوله عليه السلام (اذا مات ابن آدم) الحديب ورمي بروي عنه عليه السلام انه قال (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت ليله الا ووصيته تحت وسادته) \* واما الايصاء فسقفة على نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول الوصى ايضا سقفة على اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الاتباء والمرسلين قال الله تعالى (وصى بها ابراهيم بنيه) الآية فتنها فرضه كبقضاء ديونه والكفارات ونحوها وناقله كوجوه القرب وحب الاولاد والاجبة على التبات على الحق وهي سنة النبوة وبناء الرباطات ومواضع الخير وبالدفن في موضع مبارك وختم القرآن عليه والنصدق على زواره ونحوها \* المحجب الرابع في المراجع في القصص حيوة اى في شرعه واسيقاه وقد علم وانما قتل الشريف للخصم لان الكل في العودية سواسية واذلا نجد نفسين الاودنهما تفاوت وصفا فلو اضرب تعذر القصص وتبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة النائرة بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا باجله لا ينافى كون القاتل متعديا عن طوره ومقتضا منه باجله لان تقدر الاسباب مع مسياتها لا ينافى السببية (وفي حد الشرب زجر

عن الجمر المحرمة لسلبها العقل بعدما كانت في الامم السالفة مكروهة كراهة التزيه  
 قاولا لان مجرمة علينا عليه السلام عقلية وهي القرآن فحرم ما يسر العقل ليبقى  
 مجال الفكر ويعينهم بحقيقة الدين دائما وثابيا لان القرآن كثر الاسرار والاحكام  
 ولم ير علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم وصح  
 انه ما شر بها بي قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم في ابتداء  
 الاسلام ليعانينا شرها ويعرفوا المنه في تحريمها ولان في تحريم ما تعودوا  
 عليه دفعة مطنة عدم الاعياد كما في قوم موسى عليه السلام لما نزل التوريه  
 عليهم دفعة لم يفسدوا الى ان يخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدرج  
 تحريمه الذي تم في الرابعة تعويد لمكان شره وان الحكمه في منعه والحكمة في  
 حد الزنا والسرفتين الصغرى والكبرى حفظ السب والمال وهذه الاربعة اعني  
 النفس والعقل والسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه  
 تسمى الخمسة الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي شرع  
 له حد القذف منها ادراجا له في حفظ السب لان ضرره عائد اليه وعلماؤنا  
 عدوا الجهاد في العبادات وصبروا عن ادراج الخمسة بمجرية قتل النفس  
 وسلب العقل وهتك السر واخذ المال وحلم الضمة كالقتل مع الردة فحفظوا  
 هتك السر سائلا للزنا والقذف وفي الكفارات الجمع بين التوب الساتر والعقاب  
 الراجح حفظ النفس او الدين وفي الضمانات صيانة عصمتهم نفسا ومالا ليتقروا  
 لاقامه التكليف فان المسلم له عصمة مؤتمنة بالاسلام ومقومة بداره وكذا الملة بالحدث  
 واذا لا يقصد المال الا لبقاء النفس فانفس اولى ان لا يهدر فان امكن القصاص فيها  
 لانه المثل صورة ومعنى والاوجب الدية والارض لان الوارث كان ينتفع بمورته  
 وهذا المال خلفه في تقضية حاجاته به وليس من الحكمة القصاص في الخطاء اما  
 كفارته بالاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام افتائها كقبرها لقلبه على حق الله تعالى واذا  
 عجز عنه فإمامة نفس هي عدوة لله تعالى بالصيامات المتابعة في فداء نفس مؤمنة  
 هي حبيب الله تعالى ولذا لا يجري الاطعام فيها لسد فمح الجناية بخلاف الكفارات  
 الاخر تغليطا عليه ﴿ الفصل السابع في غير الادلة الاربعة ﴾ بما يمكن به منها  
 صححة لعودها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول في الصححة وفيه مباحث  
 الاول في شرع من قبلنا (قل لا يلهيكم الا بدليل قاولا لقوله تعالى ﴿ اكل جعنا منكم  
 شرعة ومنهاها ﴾ فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم ( وثابيا لان الاصل

خصوص الشريعة زمانا لا لدليل اذ لا حاجة الى بيان المين كما هو الاصل مكانا  
 الالدليل كما في رسولين بعنا في زمان واحد في مكانين لم يثبت تبعة احدهما للآخر  
 كنعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لى اسرائيل بخلاف لوط  
 لابرهم عليه السلام لقوله تعالى ﴿ فَاَمْنَهُ لوط ﴾ وهرون لموسى السلام بل كل الانبياء  
 قبل نبينا عليه السلام بعنوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس  
 كافة لحديث اعطيت خسا (ونالنا للاجتماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع  
 وذائع تبعه بها ) قلنا عن الكل ما سياتى من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها  
 ولئن سلمنا لخصوص بتعديل حكم ما حاصل اما السخ فقرر لانه مبن لمدة ما انتهت  
 مدته لا رافع فطاهر الموافقة في سائر الاحكام او المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل  
 فسبق الباقي على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت ناساحه فاولا للخصوص كقوله  
 تعالى ﴿ فبهديهم اقنوه ﴾ والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى ﴿ او انك على  
 هدى من ربهم ﴾ بعد وصف المتعين بالكل وكقوله تعالى ﴿ انا انزلنا التوراة فيها هدى  
 ونور يحكم بها الذين اسلموا باذي هادوا ﴾ الآية ونوعا عليه السلام من جعلهم  
 وكقوله تعالى ﴿ اتبع مله ابراهيم حنيفا ﴾ و﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ﴾ والملة  
 والدين اسم الكل ( لا يبال هذه التسميات بخصوص عنها لبوت نسخ البعض  
 قطعاً فيخص بالعقائد جميعاً بينها وبين الادلة السابقة ( لا نأقول على ان النسخ  
 مقرر كما مر لا يفتضى الادلة السابقة بخصوص بالعقائد بل مطلقة ويكنى فيه  
 بتعديل حكم ما ) واما لان الشرع ما يثبت حقيقة دين الله ودين الله تعالى مرضى عنده  
 والمرضى عنده مرضى عند كل الانبياء لقوله تعالى ﴿ لا تفرق بين احد من رسله ﴾ و﴿ مصدقا  
 لما بين يده ﴾ فصار الاصل الموافقة ( واما لان الشرع ما انزل الله من واجب  
 الايمان ان لا يحكم الابيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون  
 والفاسقون ) وقيل يلزمنا ذلك لكى على انه شريعنا فص او لا علم بنقل اهل الكتاب  
 او برواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن والسنة ( ما ولا لقوله تعالى ﴿ ثم اورسنا الكتاب  
 الذى اصطفينا ﴾ الآية والموروث عين ما كان قبل ) واما اخبار التهلك ولو لا شرعية  
 موسى عليه السلام شرعية ثلما كان موسى متبعاً لنينا عبد السلام ويدل عليه دسه  
 عليه السلام بقوله عليه السلام ( نا احق باحياءه اما توها ) على وجوب الرحم على  
 اليهوديين الرنيين غير انه زيد في شرائط الاحصان ( واما لان النبي عليه السلام  
 اصل في الشرائع وسائر الانبياء كالامه لا ية اخذ المذاهب عليهم وفي ذلك شرف عظم

له وفي تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجده صحيحا منها  
 ان لم ينزل وحى كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يارمنا على انه شريعتا لكن  
 لا مطلقا بل ان قص الله تعالى اورسوله بلا انكار ونم فيعود الى الكتاب والسنة  
 لانهم حرفوا كتبهم واطهروا عداوتهم فلا يغير نفلهم ولا نقل من اسلم منهم كعدا لله  
 بن سلام وكعب الاحبار لانه من كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود  
 وعيسى لقوله تعالى {لن الذين كفروا من بني اسرائيل} الآية وايس احتمال الكذب  
 في اخبار الآحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله  
 تعالى {فاتبوا ما له ابراهيم حنيفا} ومن الدلائل على ان الاصل الموافقة في الشرائع ايضا  
 انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة او نسيها) الحديث ثم تلا قوله اتم الصلوة لذكرى  
 وهي مقولة لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا  
 احتجاج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهاجرة بقوله تعالى لها شرب الآية  
 ونبيهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابي يوسف رح على جرى  
 القوديين الذكر والاشي بآية {وكتبنا عليهم} والكرخي على جريه بين الحر والعبد  
 والمسلم والدمي تلك الآية الواردة في بني اسرائيل ﴿المبحث الثاني في تقليد صحبه  
 عليه السلام﴾ لا تراعى انه لا يجب على صحابي آخر او تابعي زاحجه في الفتوى  
 اما على غيرهما فقال ابو سعيد البردعي يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس  
 وهو قول مالك واحد قولي الشافعي واحد رضي الله عنهم واختاره المتأخرون من  
 اصحابنا والآخر لهما انه ليس بحجة (فاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الطاهر  
 ان لا يجعل فتواهم وهم مضاجعهم ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل  
 وما يان العال باصابتهم في الرأي لمساعدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول  
 التصوص ومحال تغير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة  
 والتأمل فيها ولفضل درجة لهم ليس لعيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص  
 او القياس (وقال الكرخي وجاعة من اصحابنا وعليه ابو زيد رضي الله عنه يجب  
 تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لآية {والسا بقون الاولون} فاستحقاق  
 التابعين المدح انما هو على اتباعهم وخبر اصحابنا كالبحوم لا فيما يدرك به لان الطاهر  
 في ذلك حكمهم بارأي وهم في احتمال الخطاء كسائر المجتهدين للخلاف بينهم  
 ورجوعهم عن الفتوى ومجوزهم الخطاء لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة  
 نقلية بها التمسك بالحقيقة (فيل لوصح لرم الصحابي العمل به ولو جرت تقلد التابعين  
 على من بعدهم وهكذا يبين هذا) قلنا لانم الزوم الاول لاحتمال سماع النص

الراجح او التاسع له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولئن سلم  
 فلتزم قين زاحجه فتواه (ومن العلماء من قلدا لحلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود  
 وابن عباس ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم لقوله عليه السلام (عليكم بسنتي وبسنة  
 الحلفاء الراشدين من بعدي) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلدا الشيخين  
 فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر) (قيل على الدليلين  
 المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع  
 ) قلنا المهود في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الطاهر من بعته الى الكافة  
 كافى وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم سنتي واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء  
 المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم يصدد  
 تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بصد تقليده  
 للشافعي واحد في انه ليس بحجة اولا اهل يدكر في كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح  
 قبل قوله ثم برأيت ثم بقول (قلنا لا تدراجه في العمل بالسنة لانه في حكمها  
 لان حجة باحتمال السماع (وإني ان حجة لو بدت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون  
 قول الاصم والافضل حجة مطلقا ) قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه  
 واحتمال السماع (والتا لو كان حجة لم تناقض الحق لاختلافهم في المسائل الكثيرة  
 ) قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخير والاختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف  
 ان لم يمكن شئ منها (وربما علم ان يكون المجتهد مقلدا (قلنا اذا كان حجة صار احد  
 ما حذا الحكم بل السنة الحكيمة واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كافى اقل الحيض  
 واكره بقول انس وصحان بن ابى العاص وعمر وعلى وابن مسعود كذا في المبسوط  
 ولو روى بصورة الا لا الخبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول  
 عائشة رضى الله عنها في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره وخالف الصاحبان  
 ابن عمر في عدم استراط اعلام رأس المال اذا كان مشارا والامام شرطه احذا بقوله  
 (وايضا واقفا عليا رضى الله عنه في صمان الاجير المشترك اذا هلك لا بصنعه وبسبب  
 يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق العالب والعاره العامة والامام رضى الله  
 عنه عمل بالراى وقال انه امن فلا يصح كاجير الواحد والمودع (وايضا خالف  
 الشيخان جابر وابن مسعود رضى الله عنهما في تطليق الحامل ثلثا للسنة قياسا على  
 الصغيرة والائيسة لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع واقفهما محمدرح في قوله  
 لا تطلق السنة الا واحدة (لا يقال هذا الخلاف فيما يقاس ولم يتعل من غير قائله رد  
 ولا تسليم صريحا اودلالة بان كانت الحادثة بالايام بها اللوى فلم يشتهر عادة والا

كان خلافا بينهم فالحق لا يبدو و اواجبا سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم  
 (لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك والا فالتميل باعتبار ترجيح احد  
 اقوالهم او العمل به بسهادة القلب فان الطريق في مثله ذلك وعند تعذره  
 يعمل باي اقوالهم شاء بسهادة القلب كتعارض وجوه القياس) واما الثاني  
 فيقتل في رواية التواد ان طهر فتواد في زمنهم كشرع ومسروق والخضى  
 والحسن البصري لتسليمهم من اجتهاد اياهم فيكون كاحدهم كما خاصم على  
 رضى الله عنه شريحا فخالقه في رد شهادة الحسن رضى الله عنه له بالبنوة ولا يفتل  
 في طاهر الرواية اذ هم رجال ونحن رجال بخلاف صحبه عليه السلام لاحتمال السماع  
 والاصابة ببركة صحبه والقرن المشهود له بالخبرة المطلقة وان لم يطهر فلا (وقال  
 السرخسي لا خلاف في ان لا يترك القياس بقوله بل في ان لا يتم اجماع الصحابة  
 مع خلافه عندنا ويتم عند السافعي رح (وههنا يعرف ان العمل بالسنة بمجموع  
 وجوهها وسببها مقدم على القياس عندنا) اما اولاهما بالمراسيل ورواية  
 المجهول وقول الصحابي وما قدمنا القياس على خبر الواحد (واما ما بنا فلانا  
 لم نعمل من وجوه القياس الا باقواها وهو المعنى الصحيح النيات اراه شرعا  
 فاحتياط السافعي رح في ترك هذه الوجوه والمسئل الى نحو قياس السنة  
 والا استصحاب لكن نبي القياس رأسا وعلى بالاستصحاب مد رجة له الى العمل  
 بلا دليل والطريق المنهائي في عمده قواعد اشريعة الرء وسكمل محمد الله  
 احبب فيه البضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين ثم المبحث الثالث  
 في الاستدلال الذي عدده بعضهم كابن الحالج دليلا خامسا وقد مر معناه  
 لغة وعرفا في المسادى لكنهم فسروه ههنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس  
 وهذا تعريف بالاجلي لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من  
 قبلنا والار والاستحسان وقدم ان هذه الثلاثة غير خارجة من الاربعة وكذا  
 الاستصحاب والمصالح المرسله وبين المدارك وسيحى فسادها (نبي تحته التلازم  
 الكلبي ان الخرنى لا يمتنع وحاصله انا اسلفنا في المبادئ ان النسبة بين المفهومين  
 اما اتساوي وهو مادة استلزام البوت للبوت والسلب للسلب من الطرفين  
 كالجسم والتأليف (واما المايبة الكلية وهي ان كانت طردا وعكسا كالحدوب  
 ووجوب البقاء فعادة استلزام البوت للسلب والسلب للبوت من الطرفين  
 وان كانت طردا فقط اى اباثا كالتأليف والقدم فعادة استلزام البوت للسلب

منها وان كانت عكسا فقط اى نفيها كالاساس والخال فاذة استلزام السلب  
 للسبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام السبوت  
 للسبوت من الخاص والسبب للسلب من العام كالجسم والحدوب واما هما  
 من وجه وايس منه ملازم كلي (ولجرباته في عرف الفقهاء صورتان) الاولى اذهم  
 يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع  
 فلا يوجد اولم يوجد المانع المتحصر بعد تحقق المنتضى فيوجد والحق عندهم  
 انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لا يكون دليلا ما لم يعين لان المطلوب  
 الشرعى معين فدليله ما يناسبه وبدا اسقط ما به الدليل هو الذى يلزم من العلم  
 به العلم بالاول وهذا كذلك (استية نحو كل ما كان فرضا وجب الامتثال بفعله  
 اولم يجز تركه وكل ما لا يكون جائزا وجب تركه اولم يكون فرضا ويعال في المسائل  
 في روم السبوت لا يوت من صحح طلاقه صحح طهاره اى بالطرد ويقوى بالعكس  
 اولم يجرى اران لمؤثر واحد في المسلم فكذا في الذى لاستلزام احدا رى التنى الآخر  
 بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر اما لو عن قتل كفاره  
 الطهار وتحرير الطلاق اران للاهلية فقد عاد الى صريح القياس وفي روم اننى  
 للتى لوصح الوضوء بلانية لصح التيم اذ هو في معنى لمالم يصح هذا لم يصح ذلك  
 فاما ان بدت بالطرد ويقوى بالعكس او يعال الصحة والنه اران لمؤثر واحد  
 في التيم فكذا في الوضوء لان اتفاه احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ملازمة  
 انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر ككونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس (فتعول  
 الحق انه ليس دليلا خامسا) اما ولا فلانه ممسك بمقول مفهوم من النص والاجاع  
 او القياس فهو باحقة قد تمسك بها اذ تبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة  
 من الاحكام الوضعية بدون ورود النص اى الاجاع محال بالاجاع (وما ياتى اذهم  
 اعرفوا بان التلازم بين الحكمين ان عين عليه كان فياسا قد عاد الى ما سار اليه  
 مسانئته واس استعنى فيه عن ذكر بعض اركانه لطهور اذ لو لم يكن له صبه  
 في التمرع كان تسهيا واعتبارا لمالم يعتبره الشرع فكون فاسدا فساد المصالح الرسبه  
 اذلك تنبيه على الاسله الواردة عليه كما يكون عامة من السوالف يكون خاصه  
 كنع الزوم او وضع المروم كما يعال لانسل اى الارين لمؤثر واحد في الاصل لم لا يجوز  
 ان يكونا لمؤثرين فيه فلا يوجد احدهما في الفرع ولو سلم في الجأران يكون عله  
 احدهما الناس في الفرع مختصة به لابعله الاصل وغير مضية للار الآخر

(لا يقال الاصل عدم علة اخرى مع ان في الحكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانكاسها ح والمنعكسة اولى للاتفاق على عليتها (لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع) ولا يقال الترجيح معا لان التعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها لا لانا نقول المتحقق ههنا احتمال التعدية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعيين العلة ولا تعين هنا والا لاستدلال ﴿ القسم الثاني في الاداة الفاسدة ﴾ وهي الطرق الصير المقبولة في فهم معاني النصوص كمنهومات المخالفة والتعليقات الفاسدة وهي الاقيسة التي عللها غير مقبولة كالمقبوضة والثني والآن وان بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة (ففيه مباحث الاول في استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالغير ففيه جعله مصاحبا للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالزبي والصبري والنزالي في كل حكم ثبت بدليل ثم شك في زواله) (وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامتنب لحكم شرعي اما للثني الاصل فلا يبح فيه ولذا قلنا يجوز الصلح عن الاسكار ولم يجعل اصالة براءة ذمة النكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد العيين وقال الشافعي اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا اليه لوجوب النفعة للشريك اذا اسكر المسترى ملك ما في يده ولم نجعل طاهر يده ملزما بوجعلنا القول لمن قال لصد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرقضى ولم يدركه الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح حجة له لاستحقاق الضيق على المولى (لنا جواز انفكاك البيوت عن البقاء كالايجاد لا يوجب البقاء حتى صح الافناء ولذا جاز التسخ في حيوته عليه السلام اذ لا مقتضى لتأييدها كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين اجاما وقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لسانى والحرام ما جرى على لسانى الى يوم القيمة مؤيد (ولا يسندل بانه لوطن به البقاء لكان بينة الثني اولى لتأييده به اذ لا ظن بهما اصلا لقرب خلطها بظن الموجود معدوما لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات (ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية لا الثني ولان اسكار الحق اكثر من دعوى الباطل فعارض الطلبة اصالته فلا يورب الظن (وله ان الطاهر عند عدم المعارض القطعي او الظني بقاء الذات بالضرورة ولولا له لماساغ للعاقل مراسله من فارقته ولا النخل المقتضى لمدة كالحراثة والبجارة والقراض وارسال للوديمة والهدية الى بعيد والطاهر متنع شرعا وان بقاء الشرائع ولوالى وقت التسخ به وكذا عدم زوال استبقاء النكاح مع النك في الطلاق وبالعكس والوضو



مع الشك في الحدوث وبالعكس ( ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ووجبت السعة اذا أقر المشتري بأن ما به النسخة كان للشئع أو شراء من مالكه وقبل استهادته بأنه كان ملكا للمدعي ( قلنا البقاء لكونه غير الوجود الأول محتاج الى ميق فان علم أو طى وجود المبيع فبذلك لا بالاستصحاب كافي للصورة المذكورة فان ورود السرعة يقتضي شرعية موجهة الى زول النسخة ( ونحو البيع والتكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الأفعال المذكورة البنية على البقاء العادي مبقية اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالمعجز في وجوب الاعتماد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لبقاء ما كان على حاله لا لبات ما لم يكن ولا للالزام والتزاع فيها يبقى بلا ميق كإثبات الأمانة السالفة ( ومن فروغنا ان القبط في دار الاسلام حرطاهرا فلوزني وانكر حرية لا يرجع بظاهر حرية ومن قال له يازاني لا يبعد اذا انكر العقادف حرية لان الطاهر لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرب من مات قبل الحكم بفقده ولا يورث فعل حيونه المستعجبه دافعة لاملومة لان الارب من الابات وعدم الارب من الدفع بخلاف العائب قبل الفقد لان كونه بجمع من طالبه دليل انه لومات لسمع عادة فلبعائه ميق ومع اختلاف الاصلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مقررة حرية عند عليه ( فعدنا لان زعم كل حجة في حقه لافي حق غيره فينفذ البيع ويجب الثمن لتلا يكون زعم المشتري حجة على البائع ويقع بولاء موقوف ان زعم تحرير البائع زعمه فهو تخلص في حقه وعنده لان زعم البائع لاستدائه الى الاستصحاب حجة على المشتري فبذا ينفذ البيع ولا دليل زعم المشتري فيجب عليه الثمن بميق زعمه \* الثاني الاستدلال بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلا دليل لا يصح الامر صاحب الشرع كما قال { قل لا تجد } الآية { ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به } الآية وقد قبل في غيره حجة للنفي وطريقتهم في الاحتجاج به قولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه وينتوا الاولى اما بتقل ادلة المتبين وإبطالها واما بمحصرو وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها ويكون الاصل عدمها وينتوا الثانية اما عقلا فبانه لوجاز ثبوت ما لا دليل له لم القدح في الضروريات لجواز وجود الممكنات الكثيرة المستعجدة محضرتنا ولا نحسها وفي التفريعات لجواز العلط في كل دليل يقام عليها واما عقلا فبالآيتين المذكورتين ( وقال بعض السافضة استصحاب فيصح دافعا وملزما ( قلنا اولوا الاجماع على طلب الدليل في نفي التبريك ونفي الحدوث عن الله تعالى ابطال الاجماع الكلي وبطل المذهبان لعدم القائل بالفصل

( وثانيا على الاول ان اريد اننى الاصلى فلا كلام فيه بل حاصله عدم البوت  
لاشوت عدم ولدا لا يصير المدعى العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم  
الشكر وان اريد اننى الشرى فلا تم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه  
عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذى علم عيما المهم من السار ع لاحاطته  
علما بجميع الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى ﴿وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان  
هوذا﴾ الى قوله ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ فان طلب الدليل على الحصر يقتضى طلب  
الدليل على التثنية الذى هو جزؤه ( ومنه يعلم معنى ابطاله بان يثني التثنية لا يكون اياه  
فتنى الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون التثنية دليل الاثبات  
ونفيه دليل التثنية لان المراد ههنا فى مطلق الدليل امانى المعين من دليل الاثبات  
فهو التعليل بالتثنية الذى مر ( فحاصل الجواب ان عدم الدليل فى نفس الامر  
ممنوع وعند المستدل لا يعد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علما (وعلى التثنية لو صح  
للتثنية والاثبات يلزم من عدم دليل التقيضين الجزم بهما ولا يلزم قول محمد رح فى الغبر  
لاخس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الجسم على خلاف القياس  
فيقتصر على ما فيه الار ( وقيل لانه لم يكن كف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضى  
الله عنه انه كالحكم وهو كالماء ولا جس فيه ومعناه ما مر ان الجسم انما يجب بالتسليط  
على ما في يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو ( ثم قال علماؤنا التسلك بالاستصحاب اربعة  
اوجه {١} عند القطع بعدم المغير لجس او عقل او نقل واصح اجمالا كما نطق به  
الابن {٢} عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلاء العذر لاجبة على الغير الا عند  
السافى وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد {٣}  
قبل التأمل فى طلب المغير وهو بطل الاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم  
فى دارنا بالشرع وصلوة من اشبهت عليه القلة بلا سؤال ونحو {٤} لاثبات  
حكم مستدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوى ابقاء ما كان فيه تغيير حقيقته  
واعترضه بعض الشافعية حتى قالوا بابرار المفقود من موثره لذلك واخطاؤا  
فى التفرخ لانه بواسطة الحيوية الباقية حكما وليس بابسات ابتدائى ( قال فخر  
الاسلام رحمه الله ومن شرع فى العمل بلا دال اضطر الى التقليد الذى هو ما طل  
اذ عند انتفاء الضرورة والتعريضين التقليد او التسهمى ولما لم يحتمل التسهمى الصحة  
اصلا عين التقليد او معناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل  
بلا دليل \* التائب التقليد وهو اتباع العير على اعتقاده انه محق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لما برع بالتزام قوله كانه جعله قلادة صفه وذلك كاتباع الكفرة  
آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جمع  
الاديان الباطلة حقولاً لم احتجاج انتقيض لتناقض الاديان وفيما قلد اثنا لاثني  
في انتقيض ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن مومن مارك  
الاستدلال ولا شيء من سالك طريق الحق يصح يسلكه وهذا بخلاف اتباع لاء مول  
النبي لانه بالكتاب والاجماع او لاجماع لانه عن دليل مر في حجة واتباع له في قول  
الفتي او العاضى قول السهود لانها عن نص نحو { ما ساءوا اهل الذكر ان كنتم  
لا تعملون } او اجماع فهذه الاقسام ( قيل ليست تقابدا الا ان يصطلح عليه ) وقيل ليست  
تقليدا باطلا ( وما قال ابو حنيفة وما لك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث  
من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق  
بجميع ما علم محي النبي عليه السلام به بالضرورة ولنا قلنا بصحة ارتداد الصبي العاقل  
واستحقاقه العقاب السرمدي بذلك الا يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب  
ومعاقب من جهتين اما في فروع السريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد  
للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من استتم  
عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للضرورة في المختار وان روى عن ابي  
حنيفة رضي الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجي بيان هذه المسائل  
( الرابع ) الانهزام وهو الالتقاء في الروع بطريق الفيض اى خلق الله تعالى في قلب  
الفاعل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير  
وهو النبي عليه السلام بجهة عليه وعلى غيره لالعيه الالولى على نفسه لانه في حقه  
لمحق يوحى نبيه كرامة له بركة متابعته ( وقالت الصوفية الانهزام جهة مثل النظر  
العقلى ) لنا اولاً انه معارض بالمثل ( وثانياً انه ملتبس باهواجس والوساوس فلا  
يقع الا اذا كان على وفق الحق السريعة كيف واذا وجب رد الحديث المخالف  
لكل الله فرد غيره اولى ( وثالثاً قوله تعالى { ولا تقف ما ليس لك به علم } ونحوه  
( ورابعاً دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الانهزام اطاره  
المجرة والا لاسبه انبي بالنبي وقول قول النبي كثر ) لهم اولاً قوله تعالى { افن  
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه } حيب اول بالانهزام وكذا قوله  
تعالى { او من كان ميتاً فاحييناه } الآية ( هنا مسلم اما بت كونه من الله او من الملائكة  
بانه كتاب المجرة للنبي في حق الكل وبالكرامة في حق نفسه ) وثانياً قوله عليه السلام

لوايصة استفت قلبك وان ائتوك وافتوك وقوله عليه السلام ( اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ) والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشف حقايق ( قلنا منتهاه الامر بان يعمل مثله بقوى قلبه لا بدعوة الناس اليه ولا نزاع فيه ) وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولي العزم ان يبع الخضر في الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام في المسائل الثلاث ( قلنا للعلم بحقيقة ذلك بامر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاعتقاد لمن يدعي الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات والافتاء عن فرائد الاولياء في اعمار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلامنا في وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي ( وربما ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القبلة واختلاط الحرام بالحلل والنجس بالطاهر ) قلنا التحري ليس من الالهام المخصوص بالعدل التقى بل هو دليل ضروري لا يعمل به الا بعد العجز عن اسباب العلم مشروع في حق الصالح والطالح ( واما ما قلنا من انه يجب على المريد اتباع قول شيخه في وارداته ومساماته ولا يطلب عليه الدليل والا كان محبوبا ومردودا فسلم لافيا يخالفه الشرع لقوله عليه السلام ( لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ) بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته وروية كراماته لا مجرد الدعوى والطامات ( الخامس بالجمل المجهول كقول الجدلين جائز قياسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته او غير بابت دفعا لفسدته وقد قال عليه السلام ( لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ) قلنا يمكن لاحد ان يقلبه فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التقاض على حجج السارع ولان مثله لعب بالشرع وترويج لهوى النفس فيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى ﴿ المقصد الثاني فيه وكنان المتعارض والترجيح ( اما الاول فقيه مباحث الاول في تفسيره هو لغة المقاتلة على سبيل الممانعة اعني المدافعة ومنه سمى الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اى تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر او بالعكس المتساويين قوة او الزائد احدهما بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كإمارة لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات المتماثلة المنهورة والحقة بها ولذا قد يسمى التعادل \* وفيه تحقيقات ( ١ ) ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح وهو متحقق على ما هو الصحيح خلافا للكرخي واحد الا في نفس المتعهد لهما

لزوم اجتماع التقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والحكم ان عمل باحدهما  
 معينا اما التحجير كما قال به القاضي والجبايشان فيين امارتي الحريم والاباحة عمل  
 بامارة الاباحة وهو تحكيم وهو نصب للشرع بالتنهي وبين امارتي الوجوب  
 والحرم ترك لهما لا يقال اباحة في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ  
 بامارتها كركعتي المسافر فرض حال الاعمال غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا  
 على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تنساولتا فعلا واحدا في كل حال  
 ولا واسطة بين الحبر ورفعها اما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس  
 عليه قلنا لا مانع من جوازه عقلا كمدلين يخبر احدهما عن وجود شيء والاخر  
 عن عدمه وعند جعلها بمنزلة عدم كما قلنا والتوقف والتحجير كما قيل لا يلزم  
 اجتماع التقيضين ولا ارتفاعهما ولا الحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا ينطبق  
 بين القطعيين نبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين  
 او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيها  
 كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتافين حين لا يجري التفاضل بينها لا يجري  
 التعارض ايضا فلا يجري الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال التقيض فلا  
 يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالى السارح عن العجز والكذب بل  
 لجهلنا بالسسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن (قال الامام الرازي  
 ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما مر  
 من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي العقليين والحكم واحد واقع فان من ملك  
 ما بين من الابل مخبرين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون  
 وبين اخراج اربع حقائق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب  
 ومنه تخير المصلى داخل الكعبة والولى اذا وجد لباسد به رمق احد الطفليين  
 بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول السافعي فيه بالتحجير (قلنا  
 النابت بمنه هو الوجوب المخير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لا مانع من الترك في كل  
 من الامرين والا كان التحجير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فان  
 زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي نذكر حكمه في ركن  
 الترجيح ولا بد من ظنتهما نبوتا ودلالة سواء كانا منقولين كالنص والاجماع  
 او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخص العام الخصوص  
 والخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما لايما هو تابع فلا تعارض

اذ لا تساوى لاحقية كما في الاول ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني من  
 منقولين او مختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التفاضل المستلزم للتعارض  
 ولذا يدفع التعارض كثيرا بجمع وحدة المحل او الزمان او غيرهما {٣} ان الدليلين  
 العبر المتقابلين والعبر المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة  
 كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل التكوحة وحرمة امها او حلها لزوجها  
 وحرمة ما لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطني حالة الحيض وحله في غيرها  
 لا تعارض بينهما (الثاني في حكمه فاما بين نصين آيتين او قرأتين او سنتين قولين  
 او فعلين او مختلفين او آية وسنة في قوتها كالشهور والتواتر او غيرهما حين لا علم  
 بالآخر النسخ ولا جمع بوجه آخر مما سيأتي كالسعي بالعمل بالنسختين فالتميز  
 عند القاضي والحائرين كما مر ومرفساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويصار  
 ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضي الله عنهم ان قدم مطلقا كما  
 قال فخر الاسلام او فيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم يقدم  
 كما ذكر السرخسي رح فهو في رتبة القياس فعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما  
 وان لم يمكن فيعمل بالخائن ويقرر الحكم على ما كان عليه قل وروود الدليل اذ العمل  
 به في الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ  
 فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ  
 بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه  
 نصا متقولا لا امرا معقولا فلا اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين  
 حين لا ترجيح ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل به ولم يجر  
 النسخ بينهما وجب التمييز لاعتقاد حقيقة كل في حق العمل لكن لا بهما كما قال  
 السافعي رضي الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع  
 بين الحق والباطل بل باحدهما مسهادة قائم طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل  
 شرعي ورجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القله ولا خصاص قلب المؤمن  
 بنور القراءة بالحديث فلان يعمل بهما اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان  
 العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالنسخ اذ لا بعيد  
 الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جهل بالدال في تعارض القياسين لان  
 كلا دال وضمه الشرع في حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم  
 شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قولي الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يتخرج فيها الى شهادة انقلب لان التكفير فيها ثات مدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب والالته في المصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قرآنة وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فاستصا بعد تعارض قوله فاقروا ما ييسر من القرآن الوارد في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسباق والساق واذا وجوب لانتزاع الايمها وقد دل على وجوبها على المقتدى وقوله تعالى { واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا } الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذا انصتات معها وقوله لاصلوة الابطائة الكتاب لكونه محتمل ان ينضله لا يعارض الحديثين \* وللصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض ما روى نعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صاوة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدين وماروت مائة رضى الله عنها انه صلاها ركعتين بارب ركعات واربع سجعات \* وللصير الى تقرير الاصول اعني العمل باصحاح الحال في الابطاء فكما يقال في سور الجمار تعارض الاخبار والآثار وامنع الاقصة ( اما الاخبارها روى انس رضى الله عنه انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الجمر الاهلية وما روى انه عليه السلام قال ( كل من سمين ما لك ) لمن قال لم يبق من مالى الا هذه الجمرات والاشتباه في اللحم يورنه في السور نحاطه للعب التولد منه ( لا يقال ادلة الاباحة لانساوى اداة الحرمة حتى ان حرمة مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا لتعليب المحرم على المسبح كما في الضع فسيح الجواب في حق السور بوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضى الله عنه انه عليه السلام سئل اتوضأ بما افضلت الجمر قال نعم وبما افضلت الساع ( واما الآثار فتقول ابن عمر رضى الله عنه ان سور الجمار نجس وابن عباس رضى الله عنه انه طاهر ( واما امتناع الاقصة فاذا لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلهما في الطوف ولا باكل للضرورة في سورته ولا الحاق لعابه بلحمه اولنه في اصح الروايتين وان روى عن محمد رجه الله انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا يعرفه الطاهر في طاهر الرواية لان الضرورة فيه اكر ف قيل النك في طهارته اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يعلب على الماء ( وقيل في طهوريته اذ لا يجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا نجس الماء الطاهر ولا يروى الحد الحاصر بالسك ولم يحكم ببقاء الطهوية الحاصلة لاستلزامه الحكم بوال الحد واحدا دليل النجاسة بالكلية بخلافه اذا جعل طاهرا غير طهور

وضم التيم اليه (لا يقال في السك نظر بوجهين {١} انه مثل ما اخبر واحد بطهارة الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المباح اذا تعارضا لا نقول فتعارض الجهتين اورب الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والعلوف في حق السؤد وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه استبر في المبسوط وانما سمي مسكلا لتعارض الأدلة اولضم التيم حيث صار داخلا في اشكاله لانه مشمول كل دليل ويُسَدُّ الماء المقيسد والمطلق حيث تم ولم يكف بالتيم وليس المراد به مجهول الحكم اذ لا يثبت بادلة الشرع الجهل او النك بل معلومه الحكم وهو ضم التيم الى الموضوعه وكذا في الخئي المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاحوط من جملة ذكرنا واشي كما عرف في كتاب الخئي وكذا في الفقود كما مر \* النظر من المسائل مسافر معه اما آن احدهما نجس والاخر طاهر استنبه عليه بغيري لالوضوء خلافا للسافعي رضي الله عنه بل يقيم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض التصين بل للشرب اذ لا بدل للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس او جهة القبلة اذ لضرورة عدم الخلف فيها بعمل بالعمري لا بالخال كما في تعارض القاسين ولا ينقض العمري باليقين بعده لحدوده بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء اسارى بدرا واجام انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير في الطلب ثم لو خالفه العمري الثاني في الاستقل بعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل الشروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا سائر المجتهدين كما في تكثيرات الصيد بفعل المجتهد برأيه الثاني لان تبديله بمنزلة النسخ بعمل في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في التوبين لان التجاسة المتعينة بالرأى الاول لا يقبل الانتقال مالم يتغير بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك التعيين وخياره والثاني كطلاق معين من الرايين نسي اذ لا خيار له بالجمل لانه يؤدي الى صرف الحرمة عن محلها المتعين (الثالث في المختص منه لا بالترجيح اى دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذي يتخذه يتدفع بما يتدفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى فلا يعتبر الاخر كالحكم مع المجهول حتى لا يعارض قوله {واحل الله البيع} وقوله {وحرم الربوا} ومع المتسابة فلا يعارض قوله تعالى {ليس كنهه شيء} وقوله تعالى {الرحمن



على امرس استوى} (وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث  
القضاء بالساهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احدا من ضمن محققا للمصالح  
فيخصص بالآخر الغير المشتغل كما خصص قوله تعالى {ما قطعوا ايديهما} بقوله تعالى  
في المستأمن {ثم انفضه مأمنه} وقوله عليه السلام (من نام عن صلوة) الحديث بحديث  
النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث (والتعارف فيما نحن فيه وجوه {١} من جهة  
الحكم وهذا نوعان (الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل  
ونفيه الى آخر كقصة المدعى بين المدعين البرهتين) والثاني بيان مغايرة حكمي  
الدليلين كأن يكون احدهما دينويا والآخر عقويا كما بيني في البقرة  
{ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائدة {بما عقدتم اليمان} فالاولى تقتضي  
المؤاحدة بالعموس لانها مكسوبة اى مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف بحل  
عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصديق فيدفع بان المؤاخذة التي في المائدة  
دينوية تنفيها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها فنصرف لاطلاقها الى الاخرية  
ولان المنوط بالزينة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان الجبن مما مرهله جد والعمو  
الذي قبول بالمكسوبة اعني العموس والمعقودة بحسب الايمان فاريد به الخالي  
عن الكسب والعقد لا مؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق التي لا كما فعل  
السافعي رضي الله عنه من حل العقد على القصد كما في قوله \* عقدت على قلبي بان اترك  
الهوى \* فصاح ونادى انني غير فاعل \* وحل المطلق على المقيد لما بين ان كلامها  
خلاف الاصل (فيل كسب القلب مفسر والعقد بحل فيحصل عليه ) ولنا العقد  
في القصد محاز لافضاء العزم الى الربط فليس بمجلا ولش سلم فطلقة لا عقد اليمين على  
انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لاشريعة كما لم يلا ضرورة اعني  
في عقد اليمين فلا يراد به بمعنى ربط القلب اشهر في اللعبة من مصطلح الفقه (وايضا  
اعتبار القصد لعوفي وجوب الكفارات كما في القتل والطهار فكذا هنا فلا يراد به  
غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسما التي فيها معنى العبادة {٢} من جهة الحال  
بان يحمل كل على حال حل آية {حتى يطهرن} مسددا ومخففا على انقطاع مادون  
العشرة لا يجاب الاغتسال حقيقة او حكما بل يوم شيء من احكام الطهارات لتأكيد  
وعلى انقطاع تمامها لعدمه ان لا يجوز ما حرق اروح بعد القطع بانقطاعه الى  
اوان الاغتسال وكذا حل {ماذا تطهرن} على معنى طهرن ح ليناوقا ولم يعكس  
ادلا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تأكيد وكحل آية {وارجلكم} حفضا

ونصبا على لبس الخلف والعري عنه ( وفيه بحث لان كونه معيا الى الكمين يتنافه  
 فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة ) ( والحق ان المراد غسل الرجل والجر  
 للجباورة كما في قول زهير \* لب الرياح بها وغيرها \* بعدى سواقي المور والقطر \* لانه  
 مسح والنصب للمسح على موضع الجرور كما في قوله \* يذهب في نجد وغورا غابرا \*  
 او اطلق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه محازا وانما عطف على  
 المسح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مطسه كانه قال غسلا خفيفا شيئا  
 بالـحـ \* وذلك تاو لا حديث الغاية ) ( وبالنسبة للجماعة فان النبي عليه السلام واصحابه  
 كانوا يفسلون ) ( وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة ( واربعا للخروج عن العهد  
 يفتن فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة ) وخامسا لان المسح عنه المحققين ثابت  
 بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاني فيه مثل فلق  
 الصبح ويسر بعده في الكتاب { ٣ } من جهة الزمان حقيقة فالتاخر ناسخ كآتي  
 { واولات الاحال اجلهن ان بعضن حملهن } { والذين يتوفون منكم } الآية قال  
 ابن مسعود رضي الله عنه من ساء ياهلته ان سورة النساء القصوى نزلت بعد الطولي  
 مخفيا به على عارض الله عنه في قوله بيان الحامل التوفي عنها زواجها تعتد بابعد الاجل  
 او دلالة كما يجعل الحاضر مؤخر عن المسح نقلا بالحديث \* ونحلا بانه لو قدم لتكرر  
 التغير والاصل في كل حادث عدمه ولا غبار عليه سواء في رفع الاباحة الاصلية  
 نسخا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو { خلق لكم ما في الارض  
 جميعا } على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصاله  
 الاباحة في زمان الفترة قبل شريعته لا في اصل وضع الخلق فانا لا نقول بها  
 اذ الناس لم يتركوا سدى في زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع  
 ولم يخل قرن بعده عن دليل سمعي لقوله تعالى { وان من امة الا خلا فيها  
 نذير } لكن اباحة الفترة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمة الشرع  
 او على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى { وما كنا  
 مصدين حتى نبع رسولا } كذا قيل والاولى ان قوله تعالى { خلق لكم ما في الارض  
 جميعا } يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فبخص من عمومها ليس بمباح وذلك  
 لانه ان كان كذلك فمأخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف  
 الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل ونكرر النسخ حقيقة  
 فان كان مقارنا ببعض كما قلنا وبنى الباقي على الاباحة الشرعية ( لا يقال معنى الآية  
 خلق الكل لكل لاكل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البيضاوي ) ( لا نقول

خلاف الطاهر فان استغرق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا  
 استغرق من وما كافر قلذ لك يحرم الضرب والضعف والسلفاء والطب والعتق  
 والمجار لتعارض المباح والمحرم ولا يقتضى حرمه لم الجمار نجاسة سورة كما في الهرة  
 فلا ينافيه طهارة سورة **اصلا** يختلف فيه **رحم** الكرخى الثبت وهو الذى يبنى  
 العارض وينفى الاصل لانه اقرب الى الصديق لاعتماد الحقيقة كما في الشهادة (وقال  
 عيسى ابن ابان يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر  
 ) (واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خير زيب بنت النبي عليه السلام  
 انه ردها الى زوجها ابى العاص بن كاع جديد او بالاول وخبر بريرة رضى الله عنه  
 انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفي الجرح والتعديل بالنسب للعارض حتى اثبتوا  
 الفرقه بنبان الدارين خلا للسافعي رح) (واما في خبر ميمونة رضى الله عنها انه تزوجها  
 وهو حلال بصرف او محرم واعتقت الروايات ان التكاح لم يكن في الحل الاصيلي  
 اذ رواية انه عليه السلام صب اباراق مولاه ورجلا من الانصار فرزوجه ميمونة رضى الله  
 عنها وهو عليه السلام بالمدينة قل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقل بها احد الفريقين  
 فلم يعتبرها وكذا في **المال** كتاب الاستحصار من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما  
 فبالنافي للعارض اى **الحرام** والطهارة والحل ( والحرف الكلى فيه ان النفي  
 ان كان مما يعرف بدليله او استنبه حاله وعرف اعتماده الراوى على دليل المعرفة كان  
 النفي مثل الابات والافلا ) (ولذا قال محمد رح في السير الكبير فيمن ادعت على  
 زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول التصارى او قالت التصارى  
 كذا وهى لم تسمه فالتقول له مع يمينه فلا تدين لامكارة ) ( وكذا لو شهد الساهدان  
 اناسمعا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندرى اقا له ام لا لم تقبل ايضا وكان القول  
 قوله اما لو قال لم يقل غير قبلت ووقت الحرمة لصدور نفيمهم من دليل اذا لا يسمع  
 دندنة وليس بكلام واما نفي السماع فبناء على عدم العلم بالابات وعلى الاستصحاب  
 والقاضى مثلهم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق  
 في الصور انلاب (واما النفي المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد بخبره على طاهر الحال  
 كاخبر عن طهارة الله المعين فيجب السؤال والتأمل في حال الخبر فان علم اعتماده  
 على اصالة الطهارة لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم  
 به كاخذه من البحر وحفظه الى الآن يعارضه فترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح  
 مر حقا في موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفي وعدمها اذا قرر

فالتقى في خبر زينب وبريرة رضي الله عنهما وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال  
المستحبة ان زينب كانت منكوبة وزوج بريرة كان عبداً وان المزدكي يبنى على  
علم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لاثباته على دليل العلم وفي خبر ميمونة  
ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واخذ المالد والطعام من معدنهما  
الشرعي فعارضهما فرجح التثني فيه برواية ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام  
تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه  
تزوجها وهو حلال لفضل الاولى في ضبطه واتقانه ورواية القصة على وجهها  
ولان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها باصالة الطهارة والحل  
﴿تمت﴾ اذا زاد احداً لخبرين على الاخر يؤخذ بالثبوت للزيادة ان اتحد راوى الاصل  
كنخري الخالف الرويين عن ابن مسعود رضي الله عنه فلا يجري الخالف  
الا عند قيام السامعة (وقال محمد والسافعي يعمل بهما لا مكانه) قلنا لما اتحد راوى  
الاصل لم يثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الظاهر ان حذف الزيادة لقوله  
ضبط الراوى وغفلته وان تعدد الراوى يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روى  
انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعناب بن اسيد امهم عن اربعة  
عن بيع ما لم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يبيح بيع سائر العروض  
قبل القبض اى فيما يتصور القبض <sup>في</sup> الركن الثاني في الترخيص وفيه فصول \* اول  
في تفسيره هو لغة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفها اى بما لا يقصد المماثلة  
فيه ابتداء كالحق في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام (زن وارجح  
نحن معاشر الانبياء هكذا نزن) اى زد عليه فضلاً قليلا ليكون تابعاً بميزة الجوده  
لا قدراً يقصد بالوزن للزوم الربا ويؤيده انه ضد انتطيف وهو نقصان  
في القدر بما لا ينعدم به المعارضة (وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين  
وصفاً وفسر بابطاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو افردت لانصلح للتعارض  
اذ لانصلح على فلا ترجح حيث لاتعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان محاراً  
( ومثله ما يفسر بافتران الامارة بما تقوى به على معارضتها لانه سبب الترجيح  
ويقيد انه لا يتصور فيما لا دلالة له فيه على الحكم وفما دلالاته قطعة اذ لاتعارض  
بين قطعيين ولا بين مطعى وطنى لكن لا يبعد شرط التبعية واللغة تساعد الاول  
﴿الفضل الثاني في حكمه﴾ هو العمل بالاقوى (وقيل لا يجوز التمسك  
به بل عند التعارض يجب التخيير والوقف) لنا ولا نقدم الصحابة رضي الله عنهم  
فيما تواتر اقدار المسترك تقديم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين

على ما روى المساء من الماء وخبر من روى أنه عليه السلام كان يصبح جنباً على خبر  
 أبي هريرة رضي الله عنه من أصبح جنباً فلا صوم له (وكان على رضي الله عنه يرجح  
 خبر أبي بكر رضي الله عنه ولا يخلفه ويخلف غيره وأبو بكر رضي الله عنه يرجح خبر  
 المغيرة في ميراث الجدة لموافقة محمد بن سلمة رضي الله عنه وفوى عمر رضي الله عنه  
 خبر أبي موسى رضي الله عنه في الاستبذان لموافقة أبي سعيد الخدري (وثانياً ترجيح  
 الرأى متعين عرفاً فكذا شرعاً للحديث (وناس ترك العمل بالرأى يجوز العمل  
 بالمرجوح وأنه ممتنع عقلاً (لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البيئات  
 وإن قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالطاهر يلحق زيادة الطس (قلنا هذه طنية لا تعارض  
 القطعيات في الفصل الثالث في تسميته أما صحيح أو فاسد بحسب قول مائة  
 به وعدمه وإنا كان فامابن متقولين كنصين أو اجابعين فلتين كالسكوني والمتقول  
 أحاداً أو بين معقولين كقياسين لاستدلالاتين ولا قياس واستدلال أو بين متقول  
 ومعقول ثم ما بين المتقولين أصناف أربعة بحسب السند أي الاخبار عن طريق المتن  
 وبحسب المتن أي ما تضمنه النص من عام أو خاص وغيرهما من الأقسام العشر  
 وبحسب الحكم المدلول كالحظر والإباحة وبحسب الخارج من الشئ كالعرض  
 لعله الحكم وما بين المعقولين أربعة أصناف بحسب أصله وعقله وحكمه والخارج  
 عنها وما بين المتقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص  
 الظني النبوي والدلالة أو كائهما بحسب ما يقع لناطر من قوة الظن في تمهيد جرت  
 مادة أصحابنا أن لا يذكروا هنا من وجوهه إلا ما للقياس ولا مطلقاً بل ما بحسب  
 العله ولا جميعه بل ما باعتبار التأثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب  
 من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا أن نقدم ذلك على نوع ذكره ثم نستوفي  
 ما بسطه السافعية من الوجوه في الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس  
 بحسب التأثير وهي أربعة (الأول بقوة الأثر الذي هو معنى المجد كما مر في الاستحسان  
 مع القياس وينسب ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على العرب أعني  
 ما لم يبلغ حد السهرة وإن كثروا رواه لأن جهة القياس بأن تأثير في تفاوت  
 تفاوته لا الساهد بقوة العدالة لأنها لا تخلفاً بسدة والضعف فإن التقوى عن ارتكاب  
 ما يعتقد حرمة ليس لها حدود يظهر بعضها قوة في فروع {١} قولنا طول  
 الحرية أي القدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح لامة لأن العبد إذا أذن له مولاه  
 مطلقاً فإنه لا تزوج من شئت دافعا مهرها صالحاً للحرمة بل لكونه فكذا الحر كسائر

الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق مائه ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل  
حر كالذي تحت حرة لانه اهالك معنى على ما عرف واستدلال للجزء بالضرورة خوف  
الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى {لئن خشي العنت منكم} والاباحة للضرورة  
ترفع لعدمها كما في الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم  
حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامه عند تزوج الحرة عليها وجاز  
للعبد تزوج الامه مع طول الحرة وذلك لان توسع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويطهر  
بالنظر في حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما في النبي عليه السلام  
(فان قيل سلنا تأثير الحرية في الاطلاق لكن ما لم يفيض الى الارفاق وبأنيس الحبس  
والاقل الكرامة في النكح كحرمة المجوسية على المسلم دون الكافر) قلنا لو صح لما جاز  
نكاح الامه لمن ملك سرية او ام ولد يستعني بها عنه غير ان المذكور في تهذيبهم  
عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح  
منع انه ارقاق كيف والمساء لا يوصف بالحرية مادام ما به بل امتناع عن تحصيل  
حرية ولئن سلم فلان حرمة كيف ونضيب المساء بالعزل باذن الحرة ونكاح الصبية  
والعجوز والعقيم وانه اطلاق حقيقة جاز فالارفاق الذي هو اطلاق حكمي ويرجى  
زواله بالعق اول {٢} قولنا يجوز للمسلم نكاح الامه الكتابية لان دينها دين  
يصح معه نكاح حرقتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة  
الكتابية ووجهه ما سبق ان الرارق في التنصيف لاقى التحريم واما قياس ادبها  
على دين الاسلام لانه ملحق به في حل النكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه  
الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجهها ان مقتضى  
الحرية اتساع الحل لاتضييعه اولى من قواهم كل من الرق والكفر مما يمنع  
النكاح في الجملة حتى لم يجز نكاح الامه على الحرة والحرية للمسلم فاجتماعها  
صارا كاللغير الطليط من المجوسية والارتداد او ضرورة نكاح الامه قد انقضت  
باحلال الامه المسلمة التي هي اطهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب  
كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها حل حرقتها ولا رقتها  
لان اثر الرق في تنصيف ما قبله من الطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف  
حد السرقة والطلقة الواحدة والخبيضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة  
تقبله بحسب احواله النسوية الى نكاح اخرى من التقدم والتأخر والمعية بتجوز  
نكاحها متقدما على الحرة لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما يمكن

تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يؤر لاني تحريمه بل في تنصيفه كرق العبد فجعله  
 رفها مؤثرا في الحریم ورقه في سعة الحل والحرية في نقصائه حيث جوز للعبد  
 المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة الكاكية عند عدم الطول لا المهر  
 عكس العقول ونقض الاصول اما حل الوطى بملك اليمين المترتب على الرق فلا  
 يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يعال لاحاجة  
 الى كلفة تعليل الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرية وفيه الجواز والانضمام  
 معها وفيه عدمه كيف وفي ان للامة طلقين تغليب الحل على الحرمة لانما نجيب  
 عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثاني  
 بانه لضرورة ان رول يقينا الحل الثالث بالواحدة ثم الثانية لا تغليب الحل والجواب  
 عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لحث الاعتقاد  
 والثاني لنقصان الحل لم يمكن ان يتحداه ليعطل بل بمنزلة اجتماع العتتين بلا هيئة  
 احتمائية كاحدا بين عم هو زوج ولا تم ضرورة نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت  
 الضرورة فيما تروح حره على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال في خلال اكل  
 الميتة لا يقال انما بنى هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد  
 لان النكاح عقد العمر فمهم مقصوده بفناء العمر نعم لهما ار في سلب استحبابه  
 في المستثنين {٣} قولنا الفر فاما اسم احدا الزوجين بعد الدخول وابي الآخر  
 ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توحيها على العرض  
 على الآخر حتى لو اسلم الثاني بنى النكاح اجمالا ولا كفر الآخر لعصمة النكاح معه  
 ابتداء ويقاء فيضاف الى فوت غرضه لاياء الآخر عنه لان مقاصد النكاح  
 ممتعة معه شرعا فقات الامساك بالمعروف فينبو القاضى منابه في التسريح  
 بالاحسان كما في العان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هي بالاسلام  
 لكن في الدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقة  
 بنفسها اذ هي غير موضوعة لابطال النكاح كالاتفاق لوجودها بدونه  
 في مرتد لامرأة له بل بطريق التساقاة لانها لما ابطلت عصمة التخص ابطلت عصمة  
 املاكه كمنافاة طرو الرضاء والمصاهرة تسببها للجريئة فوجب ان تتجمل الفرقة  
 بها مثلها وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رح الا انما تركناه باجماع الصحابة  
 رضي الله عنهم في عهد ابي بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم  
 بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اوان ارتدادهما ادنى من ارتداد احدهما لا تقطاع  
 العصمة فيما بينهما ايضا اى للكافر في حق المسلم حتى جاز نكاح محوسين ولو اسلم

احدهما لم يجز فلا يلحق به في بطلان التكاح فان ضعف من جعل الاسلام  
 والردة متساويين في سببية الفرقة بل في نفس بينهما من كل وجه في الاول  
 ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني {١} قولنا مسح فلا يس مكراره اقوى  
 من قولهم ركن فيسن مكراره لعدم تأثير كنية في التكرار بل في الوجود مع  
 عدم اختصاص التكرار به بدليل المضضة والاستشاق وعكسه في بعض  
 اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح في التخفيف حقيقة ومحلا وفرضا ووجودا  
 انساني بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بعض التأثر بان يكون ازم له من الوصف  
 المعارض لحكمه لبوت تأثيره بالاداة المتعددة من اتص والاجاع ﴿فروع﴾  
 {١} قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن  
 موارد من قضيته اكمله فيها لا مكرار كما في اركان الصلوة والكلام في التكرار  
 بطرين السنية اكمالا فلا يرد المسألة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل  
 ما لا يعقل تطهيرا كالتييم ومسح الخف وغيرها بخلاف الاستجماء {٢} قولنا  
 صوم رمضان تعين فلا يسترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض  
 فيسترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية في الاستجماء لا التعيين ولذا  
 جاز الحج بمطلق النية ونية النفل عنده وبأدى الزم كوة عند هبة جمع المال  
 من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية في ايجاب التعيين يختص بالصوم  
 لان التعيين في غيره لمعان اخر وبالتعيين في عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى  
 من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال  
 والزكوة لتعين المحل والى الودائع والعصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يسترط  
 في ردهااته من تلك الجهات بل باى طريق وجد بقع من الجهة المستحققة بخلاف  
 اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى  
 الفروض لتعيينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بينهما فانه اذا حلف على  
 فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لاعلى قصد البر يقع عنه التعين  
 واذا وجد فعل الخب يثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعيينه والى غير ذلك كما  
 ذاباع السعف المحلى فاخذ بعض المصنفين في المجلس يقع على الحلية لتعين عنها القبض {٣} قولنا  
 في النافع لا يضمن بالاملا فخطا لشرط صمان العدو ان وهو التماثل احترازا  
 عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يصمن بالاملا ف  
 كالا عيان تحقيقا لجر حق المعلوم لان النفعة مال كالعين والتفاوت المذكور



محمور بكثرة اجزاء المنفعة مكثفة شهر في مقابلة درهم واحد كالفاوت في الخنطة  
 المضعونة بمثلها من حيث الحبات واللون ونحوهما فاثبات المثل في الصمانات  
 تقريبي لا تحققي كما في ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالحذر ولا نابين ايجاب  
 فضل على التعدي واهدار اصل على المعلوم او بين اهدار وصف العينة على  
 الظالم واهدار اصل الحق على المعلوم والاول اولى سد الباب العدوان وذلك  
 للتصحيح في الآية على المثل في كل باب من الصمانات بدنيا كان او مالا فكانت  
 بماذكروا ووضع الصمان اى اسقاطه في المال المصنوع مما يسوغ في الشرع في الجمله  
 كالباغي والحربي يلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كما لمثل عند  
 تعذره الى التيمم اما ايجاب الفضل على من تعدي لا فيه فجور لا يجوز ان يضاف  
 الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه بطلان الواسطة جورا العبد المنسوب اليه  
 من حيث الارادة والمنسبة دون الرضاء والامر وتأخير الاصل وهو حق المصنوع  
 منه الى دار الخراء اهون من اهدار الوصف وهو عينية مال العصب لان ما حبر الحق  
 بالعدر مشروع لعوله تعالى { فتنظرة الى مصرة } اما صمان العقد فخاص بت فيه  
 بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه (النال بكثرة الاصول التي يوجد فيها  
 جنس الوصف او نوعه كما في مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح في عدم تكرار  
 اصول ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الفصل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب  
 السافعي لان كثرة الاصول كثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلم لا قلنا  
 العلم هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهي كالسهره  
 او البواثر او موافقة رواية الفقيه الاصل الحاصله مكررة الرواة لا كهي نعم هذا قريب  
 من القسم الثاني بل والاول (قال شمس الأئمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الرجح  
 بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنطور في قوة الاثر نفس الوصف  
 وفي نباته الحكم وفي كثرة الاصول الأصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند  
 عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان عدم ايس بشئ لكن الدوران وجودا  
 وعدمه مما يقوى الطعن الحاصل بعينه كما في { فروع } { ١ } { ٢ } { ٣ } { ٤ } { ٥ } { ٦ } { ٧ } { ٨ } { ٩ } { ١٠ } { ١١ } { ١٢ } { ١٣ } { ١٤ } { ١٥ } { ١٦ } { ١٧ } { ١٨ } { ١٩ } { ٢٠ } { ٢١ } { ٢٢ } { ٢٣ } { ٢٤ } { ٢٥ } { ٢٦ } { ٢٧ } { ٢٨ } { ٢٩ } { ٣٠ } { ٣١ } { ٣٢ } { ٣٣ } { ٣٤ } { ٣٥ } { ٣٦ } { ٣٧ } { ٣٨ } { ٣٩ } { ٤٠ } { ٤١ } { ٤٢ } { ٤٣ } { ٤٤ } { ٤٥ } { ٤٦ } { ٤٧ } { ٤٨ } { ٤٩ } { ٥٠ } { ٥١ } { ٥٢ } { ٥٣ } { ٥٤ } { ٥٥ } { ٥٦ } { ٥٧ } { ٥٨ } { ٥٩ } { ٦٠ } { ٦١ } { ٦٢ } { ٦٣ } { ٦٤ } { ٦٥ } { ٦٦ } { ٦٧ } { ٦٨ } { ٦٩ } { ٧٠ } { ٧١ } { ٧٢ } { ٧٣ } { ٧٤ } { ٧٥ } { ٧٦ } { ٧٧ } { ٧٨ } { ٧٩ } { ٨٠ } { ٨١ } { ٨٢ } { ٨٣ } { ٨٤ } { ٨٥ } { ٨٦ } { ٨٧ } { ٨٨ } { ٨٩ } { ٩٠ } { ٩١ } { ٩٢ } { ٩٣ } { ٩٤ } { ٩٥ } { ٩٦ } { ٩٧ } { ٩٨ } { ٩٩ } { ١٠٠ } { ١٠١ } { ١٠٢ } { ١٠٣ } { ١٠٤ } { ١٠٥ } { ١٠٦ } { ١٠٧ } { ١٠٨ } { ١٠٩ } { ١١٠ } { ١١١ } { ١١٢ } { ١١٣ } { ١١٤ } { ١١٥ } { ١١٦ } { ١١٧ } { ١١٨ } { ١١٩ } { ١٢٠ } { ١٢١ } { ١٢٢ } { ١٢٣ } { ١٢٤ } { ١٢٥ } { ١٢٦ } { ١٢٧ } { ١٢٨ } { ١٢٩ } { ١٣٠ } { ١٣١ } { ١٣٢ } { ١٣٣ } { ١٣٤ } { ١٣٥ } { ١٣٦ } { ١٣٧ } { ١٣٨ } { ١٣٩ } { ١٤٠ } { ١٤١ } { ١٤٢ } { ١٤٣ } { ١٤٤ } { ١٤٥ } { ١٤٦ } { ١٤٧ } { ١٤٨ } { ١٤٩ } { ١٥٠ } { ١٥١ } { ١٥٢ } { ١٥٣ } { ١٥٤ } { ١٥٥ } { ١٥٦ } { ١٥٧ } { ١٥٨ } { ١٥٩ } { ١٦٠ } { ١٦١ } { ١٦٢ } { ١٦٣ } { ١٦٤ } { ١٦٥ } { ١٦٦ } { ١٦٧ } { ١٦٨ } { ١٦٩ } { ١٧٠ } { ١٧١ } { ١٧٢ } { ١٧٣ } { ١٧٤ } { ١٧٥ } { ١٧٦ } { ١٧٧ } { ١٧٨ } { ١٧٩ } { ١٨٠ } { ١٨١ } { ١٨٢ } { ١٨٣ } { ١٨٤ } { ١٨٥ } { ١٨٦ } { ١٨٧ } { ١٨٨ } { ١٨٩ } { ١٩٠ } { ١٩١ } { ١٩٢ } { ١٩٣ } { ١٩٤ } { ١٩٥ } { ١٩٦ } { ١٩٧ } { ١٩٨ } { ١٩٩ } { ٢٠٠ } { ٢٠١ } { ٢٠٢ } { ٢٠٣ } { ٢٠٤ } { ٢٠٥ } { ٢٠٦ } { ٢٠٧ } { ٢٠٨ } { ٢٠٩ } { ٢١٠ } { ٢١١ } { ٢١٢ } { ٢١٣ } { ٢١٤ } { ٢١٥ } { ٢١٦ } { ٢١٧ } { ٢١٨ } { ٢١٩ } { ٢٢٠ } { ٢٢١ } { ٢٢٢ } { ٢٢٣ } { ٢٢٤ } { ٢٢٥ } { ٢٢٦ } { ٢٢٧ } { ٢٢٨ } { ٢٢٩ } { ٢٣٠ } { ٢٣١ } { ٢٣٢ } { ٢٣٣ } { ٢٣٤ } { ٢٣٥ } { ٢٣٦ } { ٢٣٧ } { ٢٣٨ } { ٢٣٩ } { ٢٤٠ } { ٢٤١ } { ٢٤٢ } { ٢٤٣ } { ٢٤٤ } { ٢٤٥ } { ٢٤٦ } { ٢٤٧ } { ٢٤٨ } { ٢٤٩ } { ٢٥٠ } { ٢٥١ } { ٢٥٢ } { ٢٥٣ } { ٢٥٤ } { ٢٥٥ } { ٢٥٦ } { ٢٥٧ } { ٢٥٨ } { ٢٥٩ } { ٢٦٠ } { ٢٦١ } { ٢٦٢ } { ٢٦٣ } { ٢٦٤ } { ٢٦٥ } { ٢٦٦ } { ٢٦٧ } { ٢٦٨ } { ٢٦٩ } { ٢٧٠ } { ٢٧١ } { ٢٧٢ } { ٢٧٣ } { ٢٧٤ } { ٢٧٥ } { ٢٧٦ } { ٢٧٧ } { ٢٧٨ } { ٢٧٩ } { ٢٨٠ } { ٢٨١ } { ٢٨٢ } { ٢٨٣ } { ٢٨٤ } { ٢٨٥ } { ٢٨٦ } { ٢٨٧ } { ٢٨٨ } { ٢٨٩ } { ٢٩٠ } { ٢٩١ } { ٢٩٢ } { ٢٩٣ } { ٢٩٤ } { ٢٩٥ } { ٢٩٦ } { ٢٩٧ } { ٢٩٨ } { ٢٩٩ } { ٣٠٠ } { ٣٠١ } { ٣٠٢ } { ٣٠٣ } { ٣٠٤ } { ٣٠٥ } { ٣٠٦ } { ٣٠٧ } { ٣٠٨ } { ٣٠٩ } { ٣١٠ } { ٣١١ } { ٣١٢ } { ٣١٣ } { ٣١٤ } { ٣١٥ } { ٣١٦ } { ٣١٧ } { ٣١٨ } { ٣١٩ } { ٣٢٠ } { ٣٢١ } { ٣٢٢ } { ٣٢٣ } { ٣٢٤ } { ٣٢٥ } { ٣٢٦ } { ٣٢٧ } { ٣٢٨ } { ٣٢٩ } { ٣٣٠ } { ٣٣١ } { ٣٣٢ } { ٣٣٣ } { ٣٣٤ } { ٣٣٥ } { ٣٣٦ } { ٣٣٧ } { ٣٣٨ } { ٣٣٩ } { ٣٤٠ } { ٣٤١ } { ٣٤٢ } { ٣٤٣ } { ٣٤٤ } { ٣٤٥ } { ٣٤٦ } { ٣٤٧ } { ٣٤٨ } { ٣٤٩ } { ٣٥٠ } { ٣٥١ } { ٣٥٢ } { ٣٥٣ } { ٣٥٤ } { ٣٥٥ } { ٣٥٦ } { ٣٥٧ } { ٣٥٨ } { ٣٥٩ } { ٣٦٠ } { ٣٦١ } { ٣٦٢ } { ٣٦٣ } { ٣٦٤ } { ٣٦٥ } { ٣٦٦ } { ٣٦٧ } { ٣٦٨ } { ٣٦٩ } { ٣٧٠ } { ٣٧١ } { ٣٧٢ } { ٣٧٣ } { ٣٧٤ } { ٣٧٥ } { ٣٧٦ } { ٣٧٧ } { ٣٧٨ } { ٣٧٩ } { ٣٨٠ } { ٣٨١ } { ٣٨٢ } { ٣٨٣ } { ٣٨٤ } { ٣٨٥ } { ٣٨٦ } { ٣٨٧ } { ٣٨٨ } { ٣٨٩ } { ٣٩٠ } { ٣٩١ } { ٣٩٢ } { ٣٩٣ } { ٣٩٤ } { ٣٩٥ } { ٣٩٦ } { ٣٩٧ } { ٣٩٨ } { ٣٩٩ } { ٤٠٠ } { ٤٠١ } { ٤٠٢ } { ٤٠٣ } { ٤٠٤ } { ٤٠٥ } { ٤٠٦ } { ٤٠٧ } { ٤٠٨ } { ٤٠٩ } { ٤١٠ } { ٤١١ } { ٤١٢ } { ٤١٣ } { ٤١٤ } { ٤١٥ } { ٤١٦ } { ٤١٧ } { ٤١٨ } { ٤١٩ } { ٤٢٠ } { ٤٢١ } { ٤٢٢ } { ٤٢٣ } { ٤٢٤ } { ٤٢٥ } { ٤٢٦ } { ٤٢٧ } { ٤٢٨ } { ٤٢٩ } { ٤٣٠ } { ٤٣١ } { ٤٣٢ } { ٤٣٣ } { ٤٣٤ } { ٤٣٥ } { ٤٣٦ } { ٤٣٧ } { ٤٣٨ } { ٤٣٩ } { ٤٤٠ } { ٤٤١ } { ٤٤٢ } { ٤٤٣ } { ٤٤٤ } { ٤٤٥ } { ٤٤٦ } { ٤٤٧ } { ٤٤٨ } { ٤٤٩ } { ٤٥٠ } { ٤٥١ } { ٤٥٢ } { ٤٥٣ } { ٤٥٤ } { ٤٥٥ } { ٤٥٦ } { ٤٥٧ } { ٤٥٨ } { ٤٥٩ } { ٤٦٠ } { ٤٦١ } { ٤٦٢ } { ٤٦٣ } { ٤٦٤ } { ٤٦٥ } { ٤٦٦ } { ٤٦٧ } { ٤٦٨ } { ٤٦٩ } { ٤٧٠ } { ٤٧١ } { ٤٧٢ } { ٤٧٣ } { ٤٧٤ } { ٤٧٥ } { ٤٧٦ } { ٤٧٧ } { ٤٧٨ } { ٤٧٩ } { ٤٨٠ } { ٤٨١ } { ٤٨٢ } { ٤٨٣ } { ٤٨٤ } { ٤٨٥ } { ٤٨٦ } { ٤٨٧ } { ٤٨٨ } { ٤٨٩ } { ٤٩٠ } { ٤٩١ } { ٤٩٢ } { ٤٩٣ } { ٤٩٤ } { ٤٩٥ } { ٤٩٦ } { ٤٩٧ } { ٤٩٨ } { ٤٩٩ } { ٥٠٠ } { ٥٠١ } { ٥٠٢ } { ٥٠٣ } { ٥٠٤ } { ٥٠٥ } { ٥٠٦ } { ٥٠٧ } { ٥٠٨ } { ٥٠٩ } { ٥١٠ } { ٥١١ } { ٥١٢ } { ٥١٣ } { ٥١٤ } { ٥١٥ } { ٥١٦ } { ٥١٧ } { ٥١٨ } { ٥١٩ } { ٥٢٠ } { ٥٢١ } { ٥٢٢ } { ٥٢٣ } { ٥٢٤ } { ٥٢٥ } { ٥٢٦ } { ٥٢٧ } { ٥٢٨ } { ٥٢٩ } { ٥٣٠ } { ٥٣١ } { ٥٣٢ } { ٥٣٣ } { ٥٣٤ } { ٥٣٥ } { ٥٣٦ } { ٥٣٧ } { ٥٣٨ } { ٥٣٩ } { ٥٤٠ } { ٥٤١ } { ٥٤٢ } { ٥٤٣ } { ٥٤٤ } { ٥٤٥ } { ٥٤٦ } { ٥٤٧ } { ٥٤٨ } { ٥٤٩ } { ٥٥٠ } { ٥٥١ } { ٥٥٢ } { ٥٥٣ } { ٥٥٤ } { ٥٥٥ } { ٥٥٦ } { ٥٥٧ } { ٥٥٨ } { ٥٥٩ } { ٥٦٠ } { ٥٦١ } { ٥٦٢ } { ٥٦٣ } { ٥٦٤ } { ٥٦٥ } { ٥٦٦ } { ٥٦٧ } { ٥٦٨ } { ٥٦٩ } { ٥٧٠ } { ٥٧١ } { ٥٧٢ } { ٥٧٣ } { ٥٧٤ } { ٥٧٥ } { ٥٧٦ } { ٥٧٧ } { ٥٧٨ } { ٥٧٩ } { ٥٨٠ } { ٥٨١ } { ٥٨٢ } { ٥٨٣ } { ٥٨٤ } { ٥٨٥ } { ٥٨٦ } { ٥٨٧ } { ٥٨٨ } { ٥٨٩ } { ٥٩٠ } { ٥٩١ } { ٥٩٢ } { ٥٩٣ } { ٥٩٤ } { ٥٩٥ } { ٥٩٦ } { ٥٩٧ } { ٥٩٨ } { ٥٩٩ } { ٦٠٠ } { ٦٠١ } { ٦٠٢ } { ٦٠٣ } { ٦٠٤ } { ٦٠٥ } { ٦٠٦ } { ٦٠٧ } { ٦٠٨ } { ٦٠٩ } { ٦١٠ } { ٦١١ } { ٦١٢ } { ٦١٣ } { ٦١٤ } { ٦١٥ } { ٦١٦ } { ٦١٧ } { ٦١٨ } { ٦١٩ } { ٦٢٠ } { ٦٢١ } { ٦٢٢ } { ٦٢٣ } { ٦٢٤ } { ٦٢٥ } { ٦٢٦ } { ٦٢٧ } { ٦٢٨ } { ٦٢٩ } { ٦٣٠ } { ٦٣١ } { ٦٣٢ } { ٦٣٣ } { ٦٣٤ } { ٦٣٥ } { ٦٣٦ } { ٦٣٧ } { ٦٣٨ } { ٦٣٩ } { ٦٤٠ } { ٦٤١ } { ٦٤٢ } { ٦٤٣ } { ٦٤٤ } { ٦٤٥ } { ٦٤٦ } { ٦٤٧ } { ٦٤٨ } { ٦٤٩ } { ٦٥٠ } { ٦٥١ } { ٦٥٢ } { ٦٥٣ } { ٦٥٤ } { ٦٥٥ } { ٦٥٦ } { ٦٥٧ } { ٦٥٨ } { ٦٥٩ } { ٦٦٠ } { ٦٦١ } { ٦٦٢ } { ٦٦٣ } { ٦٦٤ } { ٦٦٥ } { ٦٦٦ } { ٦٦٧ } { ٦٦٨ } { ٦٦٩ } { ٦٧٠ } { ٦٧١ } { ٦٧٢ } { ٦٧٣ } { ٦٧٤ } { ٦٧٥ } { ٦٧٦ } { ٦٧٧ } { ٦٧٨ } { ٦٧٩ } { ٦٨٠ } { ٦٨١ } { ٦٨٢ } { ٦٨٣ } { ٦٨٤ } { ٦٨٥ } { ٦٨٦ } { ٦٨٧ } { ٦٨٨ } { ٦٨٩ } { ٦٩٠ } { ٦٩١ } { ٦٩٢ } { ٦٩٣ } { ٦٩٤ } { ٦٩٥ } { ٦٩٦ } { ٦٩٧ } { ٦٩٨ } { ٦٩٩ } { ٧٠٠ } { ٧٠١ } { ٧٠٢ } { ٧٠٣ } { ٧٠٤ } { ٧٠٥ } { ٧٠٦ } { ٧٠٧ } { ٧٠٨ } { ٧٠٩ } { ٧١٠ } { ٧١١ } { ٧١٢ } { ٧١٣ } { ٧١٤ } { ٧١٥ } { ٧١٦ } { ٧١٧ } { ٧١٨ } { ٧١٩ } { ٧٢٠ } { ٧٢١ } { ٧٢٢ } { ٧٢٣ } { ٧٢٤ } { ٧٢٥ } { ٧٢٦ } { ٧٢٧ } { ٧٢٨ } { ٧٢٩ } { ٧٣٠ } { ٧٣١ } { ٧٣٢ } { ٧٣٣ } { ٧٣٤ } { ٧٣٥ } { ٧٣٦ } { ٧٣٧ } { ٧٣٨ } { ٧٣٩ } { ٧٤٠ } { ٧٤١ } { ٧٤٢ } { ٧٤٣ } { ٧٤٤ } { ٧٤٥ } { ٧٤٦ } { ٧٤٧ } { ٧٤٨ } { ٧٤٩ } { ٧٥٠ } { ٧٥١ } { ٧٥٢ } { ٧٥٣ } { ٧٥٤ } { ٧٥٥ } { ٧٥٦ } { ٧٥٧ } { ٧٥٨ } { ٧٥٩ } { ٧٦٠ } { ٧٦١ } { ٧٦٢ } { ٧٦٣ } { ٧٦٤ } { ٧٦٥ } { ٧٦٦ } { ٧٦٧ } { ٧٦٨ } { ٧٦٩ } { ٧٧٠ } { ٧٧١ } { ٧٧٢ } { ٧٧٣ } { ٧٧٤ } { ٧٧٥ } { ٧٧٦ } { ٧٧٧ } { ٧٧٨ } { ٧٧٩ } { ٧٨٠ } { ٧٨١ } { ٧٨٢ } { ٧٨٣ } { ٧٨٤ } { ٧٨٥ } { ٧٨٦ } { ٧٨٧ } { ٧٨٨ } { ٧٨٩ } { ٧٩٠ } { ٧٩١ } { ٧٩٢ } { ٧٩٣ } { ٧٩٤ } { ٧٩٥ } { ٧٩٦ } { ٧٩٧ } { ٧٩٨ } { ٧٩٩ } { ٨٠٠ } { ٨٠١ } { ٨٠٢ } { ٨٠٣ } { ٨٠٤ } { ٨٠٥ } { ٨٠٦ } { ٨٠٧ } { ٨٠٨ } { ٨٠٩ } { ٨١٠ } { ٨١١ } { ٨١٢ } { ٨١٣ } { ٨١٤ } { ٨١٥ } { ٨١٦ } { ٨١٧ } { ٨١٨ } { ٨١٩ } { ٨٢٠ } { ٨٢١ } { ٨٢٢ } { ٨٢٣ } { ٨٢٤ } { ٨٢٥ } { ٨٢٦ } { ٨٢٧ } { ٨٢٨ } { ٨٢٩ } { ٨٣٠ } { ٨٣١ } { ٨٣٢ } { ٨٣٣ } { ٨٣٤ } { ٨٣٥ } { ٨٣٦ } { ٨٣٧ } { ٨٣٨ } { ٨٣٩ } { ٨٤٠ } { ٨٤١ } { ٨٤٢ } { ٨٤٣ } { ٨٤٤ } { ٨٤٥ } { ٨٤٦ } { ٨٤٧ } { ٨٤٨ } { ٨٤٩ } { ٨٥٠ } { ٨٥١ } { ٨٥٢ } { ٨٥٣ } { ٨٥٤ } { ٨٥٥ } { ٨٥٦ } { ٨٥٧ } { ٨٥٨ } { ٨٥٩ } { ٨٦٠ } { ٨٦١ } { ٨٦٢ } { ٨٦٣ } { ٨٦٤ } { ٨٦٥ } { ٨٦٦ } { ٨٦٧ } { ٨٦٨ } { ٨٦٩ } { ٨٧٠ } { ٨٧١ } { ٨٧٢ } { ٨٧٣ } { ٨٧٤ } { ٨٧٥ } { ٨٧٦ } { ٨٧٧ } { ٨٧٨ } { ٨٧٩ } { ٨٨٠ } { ٨٨١ } { ٨٨٢ } { ٨٨٣ } { ٨٨٤ } { ٨٨٥ } { ٨٨٦ } { ٨٨٧ } { ٨٨٨ } { ٨٨٩ } { ٨٩٠ } { ٨٩١ } { ٨٩٢ } { ٨٩٣ } { ٨٩٤ } { ٨٩٥ } { ٨٩٦ } { ٨٩٧ } { ٨٩٨ } { ٨٩٩ } { ٩٠٠ } { ٩٠١ } { ٩٠٢ } { ٩٠٣ } { ٩٠٤ } { ٩٠٥ } { ٩٠٦ } { ٩٠٧ } { ٩٠٨ } { ٩٠٩ } { ٩١٠ } { ٩١١ } { ٩١٢ } { ٩١٣ } { ٩١٤ } { ٩١٥ } { ٩١٦ } { ٩١٧ } { ٩١٨ } { ٩١٩ } { ٩٢٠ } { ٩٢١ } { ٩٢٢ } { ٩٢٣ } { ٩٢٤ } { ٩٢٥ } { ٩٢٦ } { ٩٢٧ } { ٩٢٨ } { ٩٢٩ } { ٩٣٠ } { ٩٣١ } { ٩٣٢ } { ٩٣٣ } { ٩٣٤ } { ٩٣٥ } { ٩٣٦ } { ٩٣٧ } { ٩٣٨ } { ٩٣٩ } { ٩٤٠ } { ٩٤١ } { ٩٤٢ } { ٩٤٣ } { ٩٤٤ } { ٩٤٥ } { ٩٤٦ } { ٩٤٧ } { ٩٤٨ } { ٩٤٩ } { ٩٥٠ } { ٩٥١ } { ٩٥٢ } { ٩٥٣ } { ٩٥٤ } { ٩٥٥ } { ٩٥٦ } { ٩٥٧ } { ٩٥٨ } { ٩٥٩ } { ٩٦٠ } { ٩٦١ } { ٩٦٢ } { ٩٦٣ } { ٩٦٤ } { ٩٦٥ } { ٩٦٦ } { ٩٦٧ } { ٩٦٨ } { ٩٦٩ } { ٩٧٠ } { ٩٧١ } { ٩٧٢ } { ٩٧٣ } { ٩٧٤ } { ٩٧٥ } { ٩٧٦ } { ٩٧٧ } { ٩٧٨ } { ٩٧٩ } { ٩٨٠ } { ٩٨١ } { ٩٨٢ } { ٩٨٣ } { ٩٨٤ } { ٩٨٥ } { ٩٨٦ } { ٩٨٧ } { ٩٨٨ } { ٩٨٩ } { ٩٩٠ } { ٩٩١ } { ٩٩٢ } { ٩٩٣ } { ٩٩٤ } { ٩٩٥ } { ٩٩٦ } { ٩٩٧ } { ٩٩٨ } { ٩٩٩ } { ١٠٠٠ } { ١٠٠١ } { ١٠٠٢ } { ١٠٠٣ } { ١٠٠٤ } { ١٠٠٥ } { ١٠٠٦ } { ١٠٠٧ } { ١٠٠٨ } { ١٠٠٩ } { ١٠١٠ } { ١٠١١ } { ١٠١٢ } { ١٠١٣ } { ١٠١٤ } { ١٠١٥ } { ١٠١٦ } { ١٠١٧ } { ١٠١٨ } { ١٠١٩ } { ١٠٢٠ } { ١٠٢١ } { ١٠٢٢ } { ١٠٢٣ } { ١٠٢٤ } { ١٠٢٥ } { ١٠٢٦ } { ١٠٢٧ } { ١٠٢٨ } { ١٠٢٩ } { ١٠٣٠ } { ١٠٣١ } { ١٠٣٢ } { ١٠٣٣ } { ١٠٣٤ } { ١٠٣٥ } { ١٠٣٦ } { ١٠٣٧ } { ١٠٣٨ } { ١٠٣٩ } { ١٠٤٠ } { ١٠٤١ } { ١٠٤٢ } { ١٠٤٣ } { ١٠٤٤ } { ١٠٤٥ } { ١٠٤٦ } { ١٠٤٧ } { ١٠٤٨ } { ١٠٤٩ } { ١٠٥٠ } { ١٠٥١ } { ١٠٥٢ } { ١٠٥٣ } { ١٠٥٤ } { ١٠٥٥ } { ١٠٥٦ } { ١٠٥٧ } { ١٠٥٨ } { ١٠٥٩ } { ١٠٦٠ } { ١٠٦١ } { ١٠٦٢ } { ١٠٦٣ } { ١٠٦٤ } { ١٠٦٥ } { ١٠٦٦ } { ١٠٦٧ } { ١٠٦٨ } { ١٠٦٩ } { ١٠٧٠ } { ١٠٧١ } { ١٠٧٢ } { ١٠٧٣ } { ١٠٧٤ } { ١٠٧٥ } { ١٠٧٦ } { ١٠٧٧ } { ١٠٧٨ } { ١٠٧٩ } { ١٠٨٠ } { ١٠٨١ } { ١٠٨٢ } { ١٠٨٣ } { ١٠٨٤ } { ١٠٨٥ } { ١٠٨٦ } { ١٠٨٧ } { ١٠٨٨ } { ١٠٨٩ } { ١٠٩٠ } { ١٠٩١ } { ١٠٩٢ } { ١٠٩٣ } { ١٠٩٤ } { ١٠٩٥ } { ١٠٩٦ } { ١٠٩٧ } { ١٠٩٨ } { ١٠٩٩ } { ١١٠٠ } { ١١٠١ } { ١١٠٢ } { ١١٠٣ } { ١١٠٤ } { ١١٠٥ } { ١١٠٦ } { ١١٠٧ } { ١١٠٨ } { ١١٠٩ } { ١١١٠ } { ١١١١ } { ١١١٢ } { ١١١٣ } { ١١١٤ } { ١١١٥ } { ١١١٦ } { ١١١٧ } { ١١١٨ } { ١١١٩ } { ١١٢٠ } { ١١٢١ } { ١١٢٢ } { ١١٢٣ } { ١١٢٤ } { ١١٢٥ } { ١١٢٦ } { ١١٢٧ } { ١١٢٨ } { ١١٢٩ } { ١١٣٠ } { ١١٣١ } { ١١٣٢ } { ١١٣٣ } { ١١٣٤ } { ١١٣٥ } { ١١٣٦ } { ١١٣٧ } { ١١٣٨ } { ١١٣٩ } { ١١٤٠ } { ١١٤١ } { ١١٤٢ } { ١١٤٣ } { ١١٤٤ } { ١١٤٥ } { ١١٤٦ } { ١١٤٧ } { ١١٤٨ } { ١١٤٩ } { ١١٥٠ } { ١١٥١ } { ١١٥٢ } { ١١٥٣ } { ١١٥٤ } { ١١٥٥ } { ١١٥٦ } { ١١٥٧ } { ١١٥٨ } { ١١٥٩ } { ١١٦٠ } { ١١٦١ } { ١١٦٢ } { ١١٦٣ } { ١١٦٤ } { ١١٦٥ } { ١١٦٦ } { ١١٦٧ } { ١١٦٨ } { ١١٦٩ } { ١١٧٠ } { ١١٧١ } { ١١٧٢ } { ١١٧٣ } { ١١٧٤ } { ١١٧٥ } { ١١٧٦ } { ١١٧٧ } { ١١٧٨ } { ١١٧٩ } { ١١٨٠ } { ١١٨١ } { ١١٨٢ } { ١١٨٣ } { ١١٨٤ } { ١١٨٥ } { ١١٨٦ } { ١١٨٧ } { ١١٨٨ } { ١١٨٩ } { ١١٩٠ } { ١١٩١ } { ١١٩٢ } { ١١٩٣ } { ١١٩٤ } { ١١٩٥ } { ١١٩٦ } { ١١٩٧ } { ١١٩٨ } { ١١٩٩ } { ١٢٠٠ } { ١٢٠١ } { ١٢٠٢ } { ١٢٠٣ } { ١٢٠٤ } { ١٢٠٥ } { ١٢٠٦ } { ١٢٠٧ } { ١٢٠٨ } { ١٢٠٩ } { ١٢١٠ } { ١٢١١ } { ١٢١٢ } { ١٢١٣ } { ١٢١٤ } { ١٢١٥ } { ١٢١٦ } { ١٢١٧ } { ١٢١٨ } { ١٢١٩ } { ١٢٢٠ } { ١٢٢١ } { ١٢٢٢ } { ١٢٢٣ } { ١٢٢٤ } { ١٢٢٥ } { ١٢٢٦ } { ١٢٢٧ } { ١٢٢٨ } { ١٢٢٩ } { ١٢٣٠ } { ١٢٣١ } { ١٢٣٢ } { ١٢٣٣ } { ١٢٣٤ } { ١٢٣٥ } { ١٢٣٦ } { ١٢٣٧ } { ١٢٣٨ } { ١٢٣٩ } { ١٢٤٠ } { ١٢٤١ } { ١٢٤٢ } { ١٢٤٣ } { ١٢٤٤ } { ١٢٤٥ } { ١٢٤٦ } { ١٢٤٧ } { ١٢٤٨ } { ١٢٤٩ } { ١٢٥٠ } { ١٢٥١ } { ١٢٥٢ } { ١٢٥٣ } { ١٢٥٤ } { ١٢٥٥ } { ١٢٥٦ } { ١٢٥٧ } { ١٢٥٨ } { ١٢٥٩ } { ١٢٦٠ } { ١٢٦١ } { ١٢٦٢ } { ١٢٦٣ } {

كما في الكافر {٣} قولنا في بيع الطعام به مبيع حين فلا يسترط قطعه كالتوب به  
 يتعكس في بدل الصرف ورأس مال السلم وقوله ما لان لوقبول كل منهما يجنسه  
 حرم ربوا الفضل فيسترط كالذهب والفضة لا يتعكس فيما اسلم نوباً في حنطة  
 الفصل الخامس في وجوه بين المتقولين وفيه اصناف (الاول ما يحسب  
 السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه {١}  
 الفقه لا اطلاع بالبحث على ما يزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح  
 اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى  
 لحفظه عن مواضع اللط {٣} زيادة فقهه اوعريته {٤} ظهور عدالته {٥}  
 معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اسهريته ضبطه او عقله او ورعه {٧} حسن  
 اعتقاده يلائق المبتدع {٨} اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الحط والتسفة  
 فان الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} فله التيسار فعارض الاشد  
 ضبطاً الاقل نسباً {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائماً {١٣} كثرة ملازمة  
 اهل الحديث {١٤} عمله برواية نفسه {١٥} مباشرته بمورد الحديث {١٦} مسافهته  
 {١٧} اقربته عند السماع {١٨} نقله من كتاب الصحاح {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه  
 غير ذي اسمين {٢١} كونه غير ذي رجال يلبس بالضعفاء في الاسماء {٢٢} كونه مشهور  
 التسبب {٢٣} كونه غير راو في الصبا {٢٤} كونه غير متحمل فيه {٢٥} معلومية انه  
 لا يروى الا على عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن الحاجب رح وكونه  
 متقدم الاسلام واليضاوى وبآخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد  
 زمان روايتهما ليات قدم الاعمى في الاسلام والثاني فيما علم موت المتقدم قبل  
 اسلام المتأخر اوان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر والمصالب كالتحقق  
 اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك لتسخطها بها كما تقدم من التفرسين  
 في الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين  
 واما في تركيته وجهان {١} اعدلية مزكى احدهما او اوقفيته وابحجته عن احوال  
 الناس لا اكثرته ويتضمن وجوها {٢} الترتيب بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجال  
 بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة  
 اكثر فيضمن وجوها {٣} المورد الثاني الرواية وفيه وجوه {١} الاتفاق في رفعه  
 {٢} نسبته قولاً لا اجتهداً كما يقال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب النزول {٤}  
 روايته بلفظه {٥} علواستاده اى قوله رواته {٦} كونه معضلاً مستنداً الى كتاب

معروف ولا ثابنا بطريق السهرة بلا كتاب {٧} كونه مستندا الى كتاب لامشهورا  
 {٨} كونه مستندا الى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين لاني ما لم يعرف كسستن ابي  
 داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتقا قام مرسل  
 التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية  
 بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي عليه  
 السلام الا اذا قطع بقوله وباتيا قول الحسن رضي الله عنه اذا حدثني اربعة نفر  
 من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الاموي  
 عنهما بان طاهره الجزم ولا جزم هنا فيحمل على طنسه انه قال ففيه محرد طنه  
 وفي المستند يحصل الطن في جمع الرواة وفرق في الارسال بين فان رسول الله وبين  
 عن رسول الله لانه في معنى روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجزم  
 القدر من الطن الصحيح للنسبة ولان حصوله عند التصريح بالاسناد الجمل للعهد  
 وايضا فيه طنون جمع الرواة بوجه ضمني اقوى واما الثاني فلان عدم التصريح  
 بمن يحمل العهد تحمل لها ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال  
 ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوي ولا تقليد للمجتهد فلا بد  
 من ذكر الرواة ليحتج في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوي ويعلم هو (قلنا  
 على ان الاحتمالات البعدة لا تدفع الظهور والالم يعتبر طن صدق سيخه عند  
 الاسناد ايضا لا يفيد الاولوية بل يقتضي ان لا يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في رאו  
 وراو ولم يكن للعلم بان السيخ لا يروي الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع  
 لغلبة طن الصدق لاسيما من المجتهد لا يسمى تقليدا كما مر مرة واما اقراءته على السيخ  
 فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقدمر واما قولهم المتواتر اولى  
 من المستند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعي الدلالة فلا يعارضه  
 شئ اوالطني الدلالة فلان اوليته بل ربما يرجح السند كما يخصص العام المخصوص  
 من الكتاب بالخبر والقاس والتخصيص بطريق التعارض المورد الثالث المروي  
 وفيه وجوه {١} انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبي عليه السلام {٢}  
 انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صبغة واردة منه عليه  
 السلام لان الراوي فهمه واداه بعبارة {٤} غرابته فيما لا يعم به اللوى عليها فيما  
 يعم به ان قبل للاختلاف في قبول اثباتي {٥} فصاحة لفظ الخبر لا مريد فصاحة  
 في الاصح المورد الرابع المروي عنه كما يعلم بثبت رواية الاصول انكار له او عالم يقع

لناس انكار له وانه واكثر القول يساعد الاول \* الصنف الثاني ما يحسب المتق منها ما يقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ما خص منه وغير الاول عليه لا الخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للنافعية وكذا المطلق والتقييد ومن المحكم ثم المقصر ثم النص ثم الطاهر على الحق ثم المسكول ثم الجمل على التشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز التعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز التعارف على الحقيقة المتعددة او المهجورة والمجاز على المشترك (وقبل بالعكس ومن الصريح على الكتابية ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة على الغامضة والمستغنى عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين (ومنها وجوه اخرى {١} انتهى على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢} الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط (وقبل بالعكس لوحدة معناها وكرة معاني الامر ويسرها واستمالها على مقصود الفعل والنزك ولاسك في اولوية الاول فيما اصله الاحتياط {٣} انتهى المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان وابي هاشم سيان (لنا قوله عليه السلام (ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع ما يريك) الحديث وان عثمان رجع التحريم في الاختين المملوكتين ولاز تطلق احدي النساء واعتاق احدي الاماء عند التسان يحرم الكل ولا نه احوط فان ترك الباح اولي من فعل الحرام (لهم مامر من فوائد الاباح ولا رب في عدم انتهاضها {٤} احد المجازين يقربه من الحقيقة وشبهة علاقته وقوتها كمن السبب الى السبب على عكسه للاسترام وقرب قوتها من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والتوعية كمن السبب الثاني فان صحة الانتقال فده من الطرفين اتفاقية كما مر ورجحان امارته مجازيته فان اماراتها متفاوتة قبولاً ورداً وظهوراً وخفاء كما مر والاشهر مطلقاً اي لغة وعرفاً وشراً ثم المستعمل شرماً في معناه الاغوى ثم الشرعى على غيره ثم العرفي على القوي فيصحين تسعة عشر وجهاً في المجاز {٥} متعدد جهات الدلالة على الاقل بعد ترجيح مامع المطابقة ثم التضن على الالتزام {٦} الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة {٧} الابعاد لانسفاء الصب او الخسوف في كلام السارع لكونه اشارة واضحة راجع عليه لترتيب حكم على وصف {٨} المؤكد على غيره كان بال تكرار او غيره {٩} التأسيس على التأكيد {١٠} الدال على المقصود بلا واسطة {١١} المذكور معارضه معه كاحاديث

كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها\* الصنف الثالث ما يحسب المدلول وفيه وجوه ١ / الحظر على الاباحة في الاصح (وقيل بالعكس لتلايقوت مصلحة اعتقدها المكلف في الفعل والترك واذ لو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز الاصلي وليس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما عينه النسرع من الترك في التهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لم كثرة التسخ والتغير على ان المحرم يعادل الموجب الراجع على الميخ ٢ / الحظر على التذب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط ٣ / مريخ الثاني واليات ٤ / دره الحد على ايجابه للحديث ولانه ضرر خلافا للكل من ٥ / قال الكرخی الطلاق والعق على عدمهما لان الاصل عدم القيد (وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما بعد نبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما مرجح على نافيها وهو الاصل وهذا يوافقه والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والتأني مبيح والحظر اول من الاباحة ولان دليل الطلاق والعق فيما بعد نبوت الزوجية والرق هو المنبت فبرجح على الثاني لان الثاني هنا مما لا يعرف بدليله لاستبداد المالك بهما بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المنبت نعم دليل صحتهما ولذا قلنا برهان بينة الحرية الاصلية بعد نبوت الرق لاقبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو بدلتفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالشاج ٦ / التكلفي على الوضعي لانه المقصود والحصل للثواب (وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة ٧ / الاخف على الاقل لثي الحرج وقيل بالعكس لكثرة الثواب ٨ / المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرة\* الصنف الرابع ما يحسب الخارج وفيه وجوه ١ / موافقة عمل السلف او اكرههم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة ٢ / احد الماولين رجحان ما قبله ٣ / التعرض لعله الحكم حتى قس في ترجيح العمومات المفهوم من صريح الشرط لا كالمبتدأ المتضمن لعناء راجح على التكرار في سياق الثاني والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل بم الجمع المحلى والموصول على المفرد المحلى لكثرة الاستغراق عنه والعهد هنا ٤ / احد العالمين في مواده والاخر في غير ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه ٥ / مثله عام المتسافهة فين شوفه واباه مع العام الآخر ٦ / عام لم يعمل به اصلا على ما عمل لتلايقو (وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل ٧ / العام الاقرب بالمقصود ٨ / الخبر الذي فسرته راويه قولاً او فعلاً ٩ / النص الذي معه قرينه التأخر لدلالاتها على التامسحة كآخر اسلام

راويه كامر وتضييق تاريخه نحو ذى العدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا اهل ما ينسب بسو كنه ويتضمن اكثر من عشرين ﴿ الفصل السادس في وجوه بين العقولين ﴾ وفيه اربعة اصناف (الاول ما يحسب اصله وفيه وجوه ١) قطعية حكم اصله وذكرنا هاهنا ان القطعي لا يعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني الاقسام الثلاثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلالته الظنية فيتضمن جميع ما مر في ترجيح التصوص {٣} قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعا لكل نص {٤} بالاتفاق على عدم نفعه {٥} بالاتفاق على جريه على سنن القياس {٦} بالاتفاق على كونه معلولا للحال {٧} بالاتفاق على كونه شرعا لا كالمعلم الاصيل \* الصنف الثاني ما يحسب العلة وفيه وجوه ١) قطعيها كالتنصوصة والمجمع عليها {٢} بقوة مسلكتها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة والاجماع الظني النبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كامر {٣} تنقيح المناط اولى من تخريج كانا مسلكتا ما او بمضامنه {٤} تنقيح القاطع اولى مما بالظني {٥} بقوة ظن الدليل المنفج {٦} ما اتفق على صحة عليته فالتحفة من المتعددة والوصف الحقيقي من الاقناعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والنبوت من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والتنطية من القاصرة ان جوزت والمطررة من النقوضة ولولمانع حتى المطردة الغير المتعكسة من المتعكسة الضير المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لابه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على النسبية ان جوزت والمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر {٧} التعدية الى فروع اكثر {٨} النقوضة التي دليل الخلف فيها اقوى {٩} العلة التي لامعارض لها في الاصل {١٠} التي هي اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجة {١٢} الحاجة من التحسينة {١٣} مكيلة الضرورية من اصل الحاجة {١٤} في الضروريات الدينية من الدنيوية للاهتمام (وقيل بالعكس لحاجتنا ثم النفسية ثم التسببية ثم العقلية ثم المالية فهذه خمسة {١٥} الائمة اولى من الاستنباط

وفي المنهاج الدوران والسر والنسبة اولى من الائمة لاحتياجه الى احدها وفي شرح  
المختصر الائمة يقدم على الاستنباط بلا ائمة وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها  
وفي التنقيح الائمة اولى من المناسبة ( وفيه يحسب لانه يقتصر اليها الا ان يريد مجردة  
اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فسلك واحد { ١٦ } السبر اولى من النسبة  
ان اعتبارا { ١٧ } في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع  
الحكم بالنص والاجتماع اولى منه بترتيب الحكم على وقته والنوع في النوع في كل  
من النص والاجتماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم  
فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب  
قل وهو الحق لان العلة هي العمدية في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان  
اقوى ( قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام  
عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام  
عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود  
ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التريب ( فان قلت فلا يصح التعليل  
بنوع الوصف بجنس الحكم ) قلنا نعم لولا ترتيب الحكم على وقته في الجملة ومن هذا يعلم  
ان الترتيب بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه  
فيهما اولى من الجنس في الجنس وما بين الاجناس فيهما بحسب ترتيبها قربا وبعدا  
وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركبا كلها النسائية  
بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع ثم ما فيه عكسه  
يبلغ مائة وعشرين ترجيحاً اما الثلاثية والارباعية وما فوقهما فاضعاف ذلك  
تنبية ❦ ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الارا وبسات الوصف او كثرة  
الاصول بمجل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الازا اعتبارا تسارع اياه كالتوسع  
في النوع ونباته اعتباره متعددا كبالنص والاجتماع وكثرة الاصول تعدد مواضع  
اعتباره ولو بدليل واحد ❦ الصنف الثالث ما يحسب حكم الفرع { ١ } مشاركته  
للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب  
فالاقرب ويتضمن سبعة عشر { ٢ } نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم  
لحظر والوجوب على التدب والاباحة والكراهة واللايات على التثني وللطلاق  
والعتاق على عدمهما ولدرء الحد عليه ولاخف على الانقل والحكم الزائد  
على غيره كالتدب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكر من اثني عشر { ٣ } بونه قبل

القياس اجبالا والقياس لتفصيله من بيوته ابتداء لاختلاف في الثاني ٤ { يقطع وجود الله فيه ٥ { بقوة طن وجود الله ٦ { الصنف الرابع بحسب الخارج ويجرى مامر في النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصص مام وترك طاهر وترجح محاز وغير ذلك ٧ { الفصل السابع في بيان المحلص ٨ { عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجهها ترجح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحال ماضى يتوقف على الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين ٩ { سقى الذات كاجتهاد امضى حكمه ١٠ { قال شمس الاثمة اذا حكم بشهادته مستورين بالتسب او التكاثر لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لا آخر ١١ { قيام الحال به فلو اعتبرتم لزوم نسخ الاصل بالتبع ١٢ { فروع ١٣ { ابن ابن اخ لابوين اولاسحق بالتعصيب من الم لان الرجح بالاحوة ترجح للاخ بذات القرابة لانها محصورة في صلبه والعمومة في صلب ابيه وترجح الم عرب القرابة الذي هو خالها لوحدة الواسطة بخلاف ترجح ابن الاخ لاب في التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء في الاخوة ١٤ { الامة لام احق بالتكثير من الحال لابوين لان الادلاء بالاب ارجح من حث نفس القرابة ورحمان الحال من حب قوتها ١٥ { صنع العاصب بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حب تبدل الاسم فيرجح الاول بالوجود ١٦ { وقال السافعي رضي الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع دالة له ١٧ { قلنا هذا ترجح بالبقاء الذي هو حال الوجود وينسبته الى الزمان ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبعية كهو في الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء ولومن وجه ١٨ { جواز النية قبل نصف النهار في صوم عين كما مر ان ترجحنا بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي بها الوجود اولى من ترجح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله تعالى ١٩ { قال ابو حنيفة رضي الله فبين له خمس من ابل سائمة مضى من حولها شهو ذلك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يصح اليه ثلاثا ليرم الثاني بعض الحول بل يستأنف الحول فان وهب الف آخر يضم الى الف الاول لقرب تمام حوله اماريح تمن السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء عن الابل ترجحه ذاتا فلا مكانه لارجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول ٢٠ { الفصل الثامن في الدارجح القاسدة التي يقول بها الشافعية ٢١ { لعله الاساءة لانه ان يجوز توارد العلل المؤثرة فترجح القياس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه ككرة الاصول والافسدة واحد مؤثر اقوى من الفسدة غير مؤثرة كقولهم الاخ



يسه الولد محرمية وابن الم وجوها يكواز وضع الر كوة وحل حلية كل للآخر  
وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين (٢) بعموم العلة انيكثر  
احكام النسخ بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بطيخة الربوا من الكيل لنموه  
القليل (قلنا الوصف فرع النص ومستند منه والعام كالخاص فيه عندنا وعند  
يقصى الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل  
فالاصل تقيده وذلك في التصيين بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية  
اما كل من العتين فيسقط الاخرى فاقبل فاندته بالاسقاط اخرى (وفيه بحث لان  
عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم  
النمو (٣) بقوله الاوصاف فذات وصف كاطعم اولى من ذات وصفين كالقدر  
والجس لكونه اقرب الى الضبط وابتعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص  
الذي موجبه ومطلوبه سواء مع ان المتفرد والتعدد صورة اما الترجيح باعتبار المعنى  
المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا  
وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى ان يحمل كلام المسامح هنا على  
ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيح التعدد فيما نقول به باعتبار التأثير  
الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجس من اشارة المالملة المذكورة فيه فاین هذا  
من ذلك (٤) بكثرة الدلة لان الظن بها اقوى وابتعد عن الغلط اذ كل بعيد قدرا  
من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق قساده وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي  
يوسف راح (فاو لا مامر من معنى الترجيح لغة) وانا لان استقلال كل بافاده المقصود  
جمل الغير في حقها كان لم يكن لانه نحصل الحاصل واثن سلفا شيء غيبه المجموع  
من حيث هو لعدم الهيئة الوجدانية فان البحث شيء مع شيء لاشي لشي مع شيء  
فاخر في الكل الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة  
التي نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوجدانية فيها وهو المعنى بقولنا من  
حيث هو مجموع معتبرة كالتساوي للاثلة والاربعة الا في الزنا لان القاعدة  
المضبوطة شرعا في الشهادة هي هيتها الوجدانية المعتدة لاجزئيات الطنون  
ولذا كان التعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وكثرة الاصول في حق  
حصول قوة التأثير وكالا كالمقام مقام الكل في الصوم العيرالميت وغيره وكثرة  
ارواة المحصلة للشبهة او التواتر لان الشرع استبها هيئة مضبوطة مانعة للتوافق  
على الكذب فهي كالكثرة النوط بهاجر الاغال وامر الحروب في الحسرات والتي

نيطبها الحكم من حيث هي فرادى لاتعتبر ككثرة الأدلة والرواة التي لم يجاوز  
 حد الاحاد فهي ككثرة المصارعين المعارضين لواحد وهذا يندفع دليلهم (وثالثا  
 لان تعارض الأدلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل التأسيسية لجواز انتساخ الكل  
 بواحد وكذا الطل لجواز سقوطها بواحد اقوى (فان قلت مخالفة الدليل محذور  
 والزائد لامعارض له فلا يجوز مخالفته (قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان  
 التعدد دليل التسخ (فان قلت لاشك في ازدياد الطمينة به (قلنا ان اريد بها في اليقينية  
 اليقين وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد وان  
 اريد الزائد عليه فممنوع الان يبلغ حد الشهرة والتواتر ولئن سلم خفي لم يعتبر الهيئة  
 الوحداية لم يكن المطلوب بالأدلة واحدا والبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر  
 باعداد السائق ليقيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن  
 قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرهما في الكشف بانضمام الضرورة الى الاستدلال  
 الذي فائدته اتقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لآيات الامر الزائد وهو الحكمة  
 في ضرب الامثال وكل الخاق معقول بحسوس (ورابع القياس اعلى الفتوى والشهادة  
 لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالظاهر) يوصي الى الغاء الزائد وان العبرة بالقاعدة  
 الشرعية لا باليقين ولا بمجرديات الظنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يتدفع جوابهم بمنع  
 حكم الاصل عند المالكية فيها وعند الشافعية في الفتوى ورفقهم بان عدم الرجوع  
 بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة  
 في الفتوى والأدلة والرواية فان ما ذكرنا لا يفرق بينها **فروع** لا رخص عندنا بكثرة  
 الرواة وان كان بها اقرب من اشهرة والتواتر وابتعد من الغلط والكذب والتسيان  
 لسامر ولا النص بمثله ولا القياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة فتم  
 ولا هو بنص خلافا لشرذمة ولا عكسه اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات  
 على ذي جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره  
 ولا احد السبعين بسفصين متفاوتين بافاق الشافعي رح حيث لا يجعل الكل لمستحق  
 الاكثر لكنه يجعل السفعة من مرقاق الملك كالتمر والولد فيقسم بقدره وظل  
 في ان يجعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما على اجزائها فان الثابت عندنا  
 ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق اثر بعد تمام اجزائه فلا  
 اثر فيه لبعضها فجعل جزء العلة اجزء نصب الشرع بالأي واما الملك للمرافق  
 فله ما دية لحصولها منه لابه ولا تعصيب احد ابني عم بالزوجة اتفاقا ولا بالاخوة

لام الا عند ابن مسعود رضي الله عنه فاس على اخوين لآب احدهما لام ( قلنا  
ترجم العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة والاخوة لام من الاخوة لآب كذلك  
للتبعية بالجنسية واتحاد خبر القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين  
مع عدم استقلالها في استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لآب ( ٥ )  
ترجم الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اولى من خبر  
العبدن والحرين في مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد فيها ذكره محمد درج ( قلنا  
الصحابة يرحموا في مباحثهم بما فيه خرق اجاصهم وذال الاحمال ان يكون ما يرويه  
العبد والاثنى ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى السهادة في حقوق العباد  
لانه عن معارضة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص  
والله اعلم ( اما الخاتمة في الاجتهاد وما يقسمه من مسائل الفتوى ( وفيها فصول  
( الفصل الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه ( هو لغة قيل يحمل الجهد بالقبح اى  
المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اى الطاقة ( وشرعية استفراغ الفقيه الوسع  
لتحصيل ظن يحكم شرعى فرعى وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود خرج استفراغ  
الوسع من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعى ظننا كان اوقطعيا وفيها قطعيا  
ولا فرعي بل كلاميا او اصوليا ( وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعى فرعى عن اتصف  
بشرطه وهذا اعم من وجهين ( ١ ) ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس  
من نفسه العجز عن المزيد ( ٢ ) ان تحصيل الحكم اعم من علم وظنه وعلم بذلك ركنا  
الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى ظنى عليه دليل  
فالاول فصل عن العقل والحس والشائى عن الكلامى والاصولى والثالث  
عن ضرورات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان نبوت لادرى  
لايتا في الاجتهاد ( وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة ( ١ ) ان يعرف القرآن المتعلقة  
بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيقتصر الى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو  
والمعاني والبيان سليفة او علما وشرعية اى مناطات الاحكام واقسامه  
من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه  
ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع ( ٢ ) معرفة السنة المتعلقة بها  
متها اى لفظها لغة وشرعية كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها اليها من تواتر  
وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرى والتعديل والتحقيق والسقيم وغيرها  
وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم

{ ٣ } معرفة القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخترق به لال الكلام لامكانه بالاسلام تقليدا والاولى ان يعلم قدره ويتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبسطة التي عليه السلام ومعرفة مجزته وشرعه وان لم يتبحر في ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه الاجتهاد وان كان يمارسه طريقا الى تحصيله في زماننا هذا (م هذا عند عدم تجزئه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل فقط فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيسد فلا بد له من الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسيها فللحكم الجديد اجتهاد في الحكم وللدليل الجديد للحكم المروي تخريج ﴿ الفصل الثاني في حكمه ﴾ ائره الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجري في القطعيات اصولا وفروطا وبنائه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للعزلة (وتوفية الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما اصلية او فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم هو ما ادعى هو اليه فاما ان يستوى الكل في الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطئا ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث (ل اول اجمع المليون على وحدة المصيب في العقليات وان الثاني لله الاسلام كلها او بعضها كافر لكن في انه آثم خلاف الجاسط في المجتهد دون الصائد مع ان يجري عليه في الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفي انه مخطئ خلاف الشري (قاله في البدع واول نبي الانم بالاجتهاد في مسائل الكلام كني الرؤية لافي صريح الكفر) والاصح ان خلافتهم في مطلق الكافر كان من اهل القبلة اولم يكن انما القول بان اليهودي غير مخطئ في نفيه تبوء تينتا عليه السلام ليس يابعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد الشري ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وودع مبتغاه لم التاقص كوقوع قدم العالم وحدوده وان اراد عدم الام فتمتلى (لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المتخالف على قتلهم وقناهم واتهم من اهل النار معاندين ومجتهدى اما التمسك بظواهر النصوص فلا يعيد قطعاً لجواز التخصيص بغير المجتهد (لهم ان مكليفهم باعتقاد نرفض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق

لان المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازم له صفة  
 ( قلنا لان ان اعتقاد التقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهد  
 بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اى مادام معتقدا فاعتقاد تقيضه  
 ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو المتع العادى كحمل الجبل واما كونه صفة  
 فغير قادح كجميع العلوم الكسبية \* البحث الثانى قال جمهور المتكلمين منا  
 كالاسعري والقاضى ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائين وتباعهم ما علمته  
 كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى فى حقه وحق مقلديه  
 ولا حكم له قل الاجتهاد والحق مذهبنا ان الله تعالى فيه حكما قله والمصيب واحد  
 وابو حنيفة والشافعى ومالك واحد نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول  
 بوحدة الحق ونخطة البعض ( لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والعقول  
 ) اما الكتاب فقوله تعالى { ففهمناها سليمان } اى الحكومة وكان حكم داود يتبادل  
 الملكين بالاجتهاد دون الوحي كقده العبد الجاني والاملاجاز لسليمان خلافة  
 ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة  
 قبل جهته ترك الاحق ( قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الاقنيات على رأى  
 من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبي وينسب اليه ذكر فهمناها دون فرزنا  
 فهمها باها فالتشديد بان معناه فهمنا الحكومة التى هي احق خلاف الظاهر ) والقول  
 بجواز الاعتراض اتركه الاول فانه فى الانبياء بمنزلة الخطاء فى غيرهم مع بعده بما ذكرنا  
 نخطة فى المال وهو المطلوب ( وقول سليمان غير هذا ارفق للفرقيين مع انه خبر  
 واحد لا يقتضى جواز الحكمين فعمل لارقية موجبة للعين وقوله تعالى { وكلا آتينا  
 حكما وحكما } يحتمل ابتاء الحكمة ومنااسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو  
 الظاهر المراد هنا للقراش السابقة ( واما السنة والاثر فالاجار والاثار الدالة على  
 ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء ونخطة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر  
 المستزك وما فعلوا من حل النخطة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء  
 المجتهد فبقول ابن مسعود رضى الله عنه ان يكن صوابا اى ان استقصيت وان يكن  
 خطاء اى ان قصرت فبعد لاسيما بين الصحابة ( واما دلالة الاجماع فهى ان القياس  
 مظهر لاثبت فالاثبات ثابت به بالثبوت حقيقة والحق فى الثالث به واحد لا غير وهذا  
 يتهم على من يعترف ان القياس مطهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادى ربما ثبت  
 بغير القياس من الادلة الطنية والاجماع على اتحاد الحق الا فيما لا خلاف فيه ( واما

المعقول فحق وجوه {١} من حيث الحكم وهوان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره اتصاف الشيء بالتقضي والممتنع لا يكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالمية للضطر وغيره والتكويح للزوج وغيره كفي زمانين تحلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان تينا عليه السلام لما بع الى كافة الا نام كان المشروع الواحد مشروعا في حق الكل كالنصوص لا يتغير الا يتغير الشرع لا بتفسير الفهم والقياس لاظهار النصوص وتعد يه فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لامن حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل باي قياسين متعارضين بشهادة القلب لا باي نصين متعارضين بل بالالم جمع المتألفين بالنسبة الى واحد كما لم يلتزم تقليد مذهب استغنى حنفيا وشافعيا في اباحة التبيذ يكون في حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهوان شرط القياس الذي وضع لتعدية حكم النص ان لا يفسره فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد بالتعليل وفيها شيء فان ما دى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا مغير فان الكل من اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه ان هذا لا يبطل بعض المدعى فيبطل الباقي لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما في حديث الرضا فياخذ اجتماع الحل والحرم في نحو الحفنة بالحفتين والجس والنورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب {٣} من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا فانما تغير الاجتهاد ان بقى الاول حقا زام اجتماع المتألفين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا زام اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط بانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجتماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لا يقال لانم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فانما حصل لا يبق الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به (لانا نقول ولا عدم زوال الظن في المجتهادات الى الجرم بما امر به متحقق وانكاره بهت) وانا نبالس الظن بالشيء يوجب الجرم به ليزول نفسه بالتضاد والالامتع ظن التقيض مع تذكر هذا الظن بوجود دوام العلم بدوام ملاحظة موجه بخلاف ماعنه الظن اذا بس موجبا كالقيم الرطب للمطر (لا يقال لزوم التقيضين وارد على المذهبين فلزم ان يبطل او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع

الظن قطعا كما مر في صدر الكتاب اتحد الحق أو تعدد لانا نقول يختلف متعلقا  
الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته  
او وجوب العمل به او الظن به في نفس الامر والقطع به في حق المجتهد ومقلديه  
فلا يلزمنا امتناع ظن التقيض مع تذكر موجب القطع لان موجب القطع بوجوب القطع  
بغير ما هو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون (ولئن سلم ان ظن المظنون  
لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن التقيض مؤثرا في زوال القطع  
لكن ليس موجبا له مطلقا بل مادام مظنونا فنقد زوال الظن يبي شرط الموجبة  
فلا يمتنع ظن التقيض ( فان قيل يجري بعينه في دليلكم فان الظن متعلق  
بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلا ( لا يجاب بان كونه دليلا  
ايضا حكم شرعي فاذا خلته فقد قطع بانه الذي يجب العمل به والاجاز ان يكون  
غيره ويكون مخطئا في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل  
مساط وجوب العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب  
ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا لم يجوز ككون غيره  
دليلا لا يوجب العمل ما لم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيبا  
اصابته في الاحكام التكليفية لافي كل حكم ( بل يجاب بان الظن الذي هو البحث  
هو الاستفادة من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الاخر المتعلق  
بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول ( نعم اذا اخذت القضية  
القائمة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لا يلزم امتناع ظن التقيض  
المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات من حيث انها مجتهدات وان كانت  
مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن انكاره ( قال الابهري هذا  
الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر  
الاجتهاد لانا قضه لاختلاف الجهتين والافرد على مذهبنا للاتفاق على القطع  
بوجوب العمل ( وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه  
في نفس الامر واما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم  
في نفس الامر لان الظن به والقطع بوجوب العمل او الظن به في نفس الامر  
والقطع به في حقه وحق مقلديه على التوجيهين ( اما الاستدلال لمذهبنا بان  
احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تسا قضا فالوقف او التخيير او بان  
لا فائدة لمناظرة على تقدير تصويب الكل او ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب

ان وجده اصاب والا خطأ ففاسد ( اما الاول فلا حتم ان يترجح كل عند مجتهد بما رثه ( واما الثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدى الامارين في فطرهما ليرجعا اليها وان تساويا فينسا قضا فيرجعا الى آخر او فائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وفي الجملة اما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او ببعضهما اولم نجوز ( واما الثالث فلان المطلوب ما يطلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب اى وعندهم لمطلب هل ( وما يقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا سافيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها ان يابن عم قال راجعتك حلها وحرمتها ( وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولي ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها لهما وكلاهما محال مستنكر الا لزم ان لا خلاف في لزوم اتباع الظن والحل ان يرجع الى حاكم او حكم فينبغي ان لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف ( لا يقال حكم الحاكم رفع نزاع المنازعين لا رفع تعلق الحل والحرمة بنسب واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يغيد تعلق الحكم به اذ لم يعارضه معارض اقوى وهو حكم الحاكم هنالكان الشرع اوجب العمل به <sup>﴿</sup> ضابطة سامله <sup>﴾</sup> الحادثة ان كانت نازلة بمقتضى فان اختصت به عمل على ما يؤديه اجتهاده فان استوت الامارات تغير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليرجح احدها وان تعلقت بغيره فعندنا كان الصلح اصطحا او رجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت نازلة بمقتضى فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاصم الاورع وان استوت تغير بينهما عند السافعية ويعرض على مفت نالت عندنا وان كان في بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم <sup>﴿</sup> تنبيه <sup>﴾</sup> وما يدل ان مذهب مشايخنا الخطئة قول ابى حنيفة رضى الله عنه في تكفيل الوارث اى اخذ الكفيل منه هو جور احتياط به ببعض القضاة وقول محمد رحمه الله في تريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضي نفذ عندنا وقد اخطأ السنة ( لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والسافعي لمخالفته الكتاب والسنة كما لو حكم بشهادة ثلثة في الزنا ( لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم بشهادة المحدود في القذف لان تكراره للتقليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلاه في المواضع الكثيرة ولا نمخالفه للنص لان الاجتهاد في محل الفرقه وهو غير



مذكور في النص (قال فخر الاسلام) وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق ونصوب كل مجتهد لا يباح لهم الا صلح والحقاقهم الولي بالشي فان الاصلح للعباد على الله تعالى لنصوب الكل لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير انبيء كهو في حقه لكنه يبطله بسوم اختياره يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي (قبل فيه بحث لان معنى النصوب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالنصوب دونهما وليس بشيء اذ لا مزاحة بين الاصول بلواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون منسأه عندهم اياهما لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما فليصوبة وجوه {١} ان الخطئة تستلزم احد المحذورين لان القائل بما هو الخطأ من التقيضين ان وجب عليه الآخر وجب عاه التقيضان وان لم يجب وجب الخطاء وحرم الصواب (قلنا اذا وجب على المجتهد ما أدى اليه رآه مع مخالفة نص لم يطالع عليه ابداء مع انه محطى عند الاتفاق فهما مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن منابته اهتداء وقد قال عليه السلام (ياهم اقدنتم اهتديهم) وبسبب اخرى كل ما أدى اليه رأى المجتهد مأموره وكل مأموره به حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من جيب فعل ما يجب عليه لا بصالحه البغية وهي الثواب وان لم يكن كذلك من جيب تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبار كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطالع عليه ابداء {٣} ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مأمورا باصابتة بعينه وانس في وسعه للمبوض طريقه فكان تكليفا بالحال (قلنا بل مكلفون بما أدى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعهم {٤} ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبله والحق فيه متعدد والامانأدى فرض من اخطاء لكن لا يؤمر بالامادة (قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه محطى للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه يضطى ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حال الشذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ولذا جرى فيه الاتساع بالاتقال من عينها الى جهتها اما يجعل جهات التوجه اربعا شرقا وغربا وجنوبا وشمالا واما يجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعي المثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطوح الواقعة عليه نورهما الذاهين على الاستقامة الى متعنى العالم كذا قبل ثم منها الى جهة التعرير والى

اى جهة كانت للراكب في التوافل وإنما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل  
 هذا على اصلنا وعند الشافعي كاف التحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ  
 يقينا باستدبارها اعاد {هـ} من رسول الله عليه السلام في قصة بدر رأى ابى بكر  
 رضى الله عنه فلو كان خطأ لما اقر عليه ( قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب  
 من الله تعالى سبق بالرخصة لمسك العذاب بترك الرخصة وهو قتلهم كما هو رأى  
 عمر رضى الله عنه ) المجتهد الثالث في ان بعض المصوبة سبوا بين الاداء  
 في الثواب لان دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضى التسوية لان الثواب من حيث  
 بذل ما في وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجع البعض في الثواب  
 وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت لبطلت مراتب الفهم  
 وساوى البازل كل جهده في الطلب مع الملبى عذره بادنى طلب كذا في التويم  
 المجتهد الرابع في ان الحق في نفس الامر داللا وظنيا قيل لا سيما العنود عليه  
 كالنور على دفين فلن اصاب الاجران ولن اخطأ اجر الكد واليه ذهب كثير  
 من الفقهاء والتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطأ الثواب (وقال بشر بن قبياب  
 المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي من اخطأ ام عند المريسي وسحق  
 حكمه النقض ايضا عند الاصم كخالف النص وذلك لما في الآية من استحقاق  
 العذاب الا ليم لولا الكتاب السابق وكما في اصول الدين ولما نفل عن الصحابة  
 والمجاهدين من التشنآت كقول ابن عباس رضى الله عنه الا حق الله زيد بن ثابت  
 وقول ابن مسعود رضى الله عنه من ساء باهله وقول عائشة رضى الله عنها ابلى  
 زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهده وجهاده مع رسول الله ان لم يرب وقول ابى حنيفة  
 رح جور وقول الشافعي رح من استحسن فقد شرع (قلنا لا يبعث بخلافهما  
 لانه بعد انقضاء الاجماع فان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في الاجهاديات  
 وساع ولم ينقل تكبر ولا تأييم لشخص معين ولا مبهم ككل من اخطأ وسبى  
 الجواب عن سبهم ) (وقال جمهور الفقهاء له دليل ظني يكون مخطئة مدورا  
 ومصية مأجورا وعابه الاستاذ وابن فوركم اختلفوا ان الخطي معطى اداء  
 واتهاد وهو اختيار الشيخ ابى منصور رح اى في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق  
 كالمأجور يدخل بلسلك طريقا لا يصل اليه وإنما الزم العمل به على قدراته حساب  
 كما انه الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف لانه متى طهر  
 ما بينه وبين الله بطل من الاصل ولو دبر في طاعة ام ابتعدا كما من حضرته

الصلوة ومعه ثوب او ماء شك في طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين  
 نجاستهما فسد العمل من الاصل فندهم يؤمر من صلى بغيرى جهمة  
 الكعبة بالامادة اناتبين خطاؤه فنانحن فيه ايضا اناتبين خطاؤه  
 لا يستحق لاثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابة الحق فما روى من تصويب  
 المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يتبين وجه الخطاء هكذا في الكشف  
 وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعي رح غطى انتهاء فقط حتى كأن الدليل  
 صحيح والخطاء في مطلوبه رجحان عارضه فيستحق الثواب على اجتهاده  
 والاصابة في حق العمل لوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على  
 اصابة الحق حقيقة كمن قال الكفار على تحرى التصريح قتل او قتل استوجب الاجر  
 لامثاله امر الله تعالى في اعلاء كلمته فهو كرمي الغرض على تحرى الاصابة لا خطأ  
 في تحريها بطريقه وان لم يحصل الاصابة (ولا يذهب الوهم ان الخطأ في تقصيره  
 في طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من الراى ما لو بذل مجهوده كل البذل  
 لاصاب وذلك لان الله تعالى كالم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه الحرج  
 بالآية فلذا ايبس هذا الخطاب الاعلى المعتاد من الاستعمال وذا لا يوصل الى حقيقة  
 العلم بالاخلاق بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم القين (لنا اول قوله عليه  
 السلام لعروين العاص احكم على انك ان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت  
 فلك حسنة والثواب لا يوزن على الخطاء) ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما  
 يكون للشقة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل فغل عن ان الدليل انما لم يكن  
 دليلا شرعا فلاخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلاقل  
 من ان لا يؤدى الى الثواب (و ما نيا قوله تعالى {و كلا آتينا حكما وعلما} فظاهره  
 ايتاؤهما في هذه القضية والا فالجزم بتوتهما في الجملة حصل بنبوتهما فالتناء عليه  
 والامثان به مع كونه خطاء لما مر دليل الاصابة ابتداء (وانا قول ابن مسعود  
 رضى الله عنه لمسروق واسود لما سبقا في المغرب بركتين ففضى لمسروق بركة  
 وجلس وركعة واسود بركتين وجلس كلاهما اصابا وصنيع مسروق احب  
 الى (لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاتب (لانا  
 نقول لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضى الله عنه علم  
 ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق العمل (اهم ولا اطلاق الخطاء في قوله عليه  
 السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكمال (و نانا قوله تعالى {لو لا كتاب من الله}

الآية أي لم يسم في اتباع الاجتهاد الخطأ الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا عن ترب الثواب (قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به في الاصول وعلى الثاني ان معنى الآية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطأ لوجود الكتاب السابق بإباحة الفداء يقتضد استحقاق العذاب على الخطأ فيما لم يسبق كتاب فهمي عليهم لالهم لاقتضائه كونه خطأ من كل وجه وليس بذي (أما الاول فلا نه طريق عرفي يقع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا (وأما الثاني فلانا لاسم ان استحقاق العذاب على تدبر عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطأ بل على ترك العزيمة كما مر فغناه اثني العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالخصوص بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال في الحق لا يبعد المدخل من الدليل والمطلوب (ولئن سلم فاعلمنا من الاخطاء ما في الخلو (ولئن سلم بعد تخلف لما منع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها لمجرد المسقة كما طرأ لمر وعلى الثاني ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافى اصابته بالخطي في الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطأ في الاجتهاد وقع في مقابلة ايجاب الله تعالى العزيمة فلم يستل على شرائطه والحب هو المستل عليها (تذييل في الخطي في الاجتهاد لا عتاب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا أو مأجورا لذلك الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاحطاً لتقصير منه (وما نقل من طعن بعض السلف ببعض في الاجتهاديات محمول على كون طريق الصواب بينا ولو في زعم الطاعين بخلاف الخطي في العقائد فانه يضل او يكفر والخطي في مخطي ابتداء وانتهاء لان المطلوب فيها اليقين (وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مبتدع في المسائل الكلامية كخلق القرآن ونبي الرؤية وخلق الافعال فغناه نفي الائم والمعدورية لاحقية القوانين والمأجورية (فائدة في حال نجم الائمة البخاري رأى المفتي جواب فتوى وفي زعمه انه خطأ لان النصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر في ترك رد ذلك الجواب ان كان محتجدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به (وقال كمال الباعى لا يعذر ان علم بانه خطأ وانه يعمل به (الفصل الثالث في مسائل متعلقة بالاجتهاد في الاولى قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مشاطة في مشبه فقط وتعرف بجزى الاجتهاد (وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه في جمع المسائل (الملتب الاول لوزم العلم بجميع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازمه اكن قد ثبت من المجتهد كمالك رح لا ادري (قائنا لاسم انه لازمه لجواز ان يعترض

ما يمنع من الترتيب كتعارض الأدلة وعدم المجال للقدر الواجب من الفكر لتشوشه  
واستدعائه زمانا (ونابيا ان امارات غيرها كالعدم في حقها) قلنا لم يجوز تعلفها  
بالم يعلمه نطقا لا بطن بالحكم الا بعلمه في المحيط ببعض نفوى احتمال الموانع فلا يحصل  
له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يصف او بعدم فيحصل (لا يقال ان ال يعيد  
فلا يقدر في ظن الحكم لانا لا نم بعده) قلنا في كل مما لا يعلم يحل كونه مانعا  
فلا يحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يطلق به في ظنه نعيما  
واتباتا باخذه من المجتهد اوجع اذ ارادها التي قررهما الآية فيحصل (لا يقال  
ان كفى حصول الجمع في ظنه فتدرب الجبري وبطل جواب دلسه الا اني وان  
لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانع في المسائل الاخر ان كان  
بعيدا غير قادح بنت الجبري وبطل ذلك الجواب وان كان قريبا قادحا بن الحكم  
بطل هذا (لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه فلتردد  
بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم الجبري وهو المتناول  
عن ابى حنيفة رضى الله عنه لما مر في حد الفقه ان الفقه هو المنتهى للكل اعني  
الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المذهب يجوز عليه ببعض الاحكام من الأدلة  
ولان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجمع في ظنه وبعد اسمال المانع وذلك لانه  
غير ناس عن الدليل (اثابة ان النبي عليه السلام متعبده فيما لانص فيه كذا عن  
ابى يوسف والسافعي رحمه الله ومنعه الجبائيان وجوز بعضهم في الآراء والحروب  
دون احكام الدين) ثا بعد تناول ادله شرعية القياس اياه وكون ورائه العلماء  
من الانباء الاجتهاد (اولا قوله تعالى {لم اذنت لهم} ولا عقاب فيما عمل بالوحي  
(ونابيا قوله عليه السلام (لو اسقيت من امرى ما استربت لما سقت الهدى)  
اي لو صلت اولاما علمت آخرا ومنه لا يستقيم الا فيما عمل بالراى (وثالثا ما استدلل به  
ابو يوسف من قوله {لتحكم بين اناس بما اراك الله} فقرره الفارسي بقوله ليست  
الرؤية للابصار لاستحالة في الحكم ولا لعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول  
التاسي ليعود الى الموصول فهي لا رأى اي بما جعله الله رأيا لك (لا يقال يحتمل  
ما المصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموصول اكثر والظاهر من الفعل  
معناه لامعنى المصدر (ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة نوابه به اولى لان منصبه  
اعلى) قيل قد يسقط فضله لدرجة اعلى سقوط بواب السهادة عن الحاكم  
وتواب القضاء عن الامام وبواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ما ينفذ

الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه (لهم اولا قوله تعالى {ان هو الاوصى الوصى})  
 (قلنا ينص بماله لانه رد قولهم في القرآن انه افترى (ولئن سلم فالحكم بالا جتهاد  
 المتعد بالوصى قول بالوصى (وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى  
 {فلا وربك لا يؤمنون} الآية وجوازها من لوازم الاجتهاد (قلنا من لوازمه  
 فيما لا يفرقه القاطع كما جهاد عنه اجاع فنه كونه اجتهاده المقرر (وبالذات  
 عليه السلام كان متأخر في جواب السؤال كما في حكم الطهارة واللعان ولا يجتهد  
 (قلنا لا انتظار الوصى الذي عدمه شرط في الاجتهاد اولا لسطار فراغ يصلح له  
 (ورابعا كل قادرا على اليقين هو الوصى ولا اجتهاد للقادر عليه (قلنا انزال  
 الوصى غير مقدور ولذا كان يحكم باسهادة مع انها لا تفيد الا الظن (تنبه  
 الاصل هو الوصى فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمعنى مدة الانتظار وهي  
 ما رعى فيها نزول الوصى او خوف فوت حكم الحادثة (الثانية اذا جازله الاجتهاد  
 يجوز عليه الخطأ لكن لا يقرر عليه بل يذهب اما عدم القرار فلا اجاع (واما جواز  
 الخطأ قلنا فيه عقالا ان لا مانع منه من حيث بشرته وليس علورتبته وكما له عقله  
 وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطأ للعقل من لوازم الطبيعة البشرية فاذا  
 جاز سهوه حالة المناجات كما ثبت انه سهى فمجد فالخطأ في غيرها بالاولى ونفلا  
 قوله تعالى {لم اذنت لهم} دل على ان اذنتهم كان خطأ وقوله تعالى {ما كان لشي ان يكون  
 له اسرى} الآية حتى قال عليه السلام (لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر) لانه اسار  
 الى القتل وغيره الى القداء فهو خطأ وقوله عليه السلام (انكم مخصمون الى واصل  
 احذكم الحن بحجته) اخذ به وهو له عليه السلام (انا احكم بالطاهر) فدل انه  
 قد نص على الحق الباطن (لا يقال ذلك في فصل الخصومات والكلام في الاحكام  
 لان فصلها يستلزم الاحكام اعمرية بالحل للشخص والحرمة لا تفرق فيقتضى  
 جواز خطائه فيها (فان قلت ربما يكون الخطأ في اندارجه تحت عموم مثل هذا  
 حرام للخل لا اعتقاده غيرا وليس منه خطأ في الاجتهاد لان الحكم بالاندرج  
 عقلي (فتابعه منه) لهم اولا لوجاز الخطأ فيما افترى به لكننا ما مورن باتباع الخطأ  
 وهو باطل (قلنا لا يطلانه كما امر العوام بانباع المجتهد ولو كان خطأ فاطل  
 ان الحكم الخطأ جهتين عدم مطابقتها للواقع وكونه محتجدا فيه والامر به  
 للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو خطأ يجب على مبعيه ايضا لذلك على ان  
 اتباعه يجب فيما ورر عليه ولا خطأ فيه (ان قات لا متاداة في التقليد لانها ايقاع

الفعل على وجه اوقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده ( وايضا من امر بالتباعد  
 الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف مع المجتهد كالمقلد ( وايضا العاصي  
 مأمور بالتقليد لا بالخطأ انما يقع الخطأ في طريقه ( قلنا الوجه المأخوذ في المتابعة  
 كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لانه وايضا المأمور بمتابعة الرسول جيع  
 الامة لا المجتهد فقط على ان لا يمتنع ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره ان يخطئ  
 بالحكم ( وايضا لا فرق في ان المأمور به في البابين الاتباع والخطأ واقم في الطريق  
 ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع عند منع ههنا ان لا يفرق ( وثانيا لما عصم الاجماع  
 من الخطأ لكون اهله امدة الرسول عليه السلام فتفسد اول بهذا الشرف ( قلنا رتبة  
 النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضله حايطة للتفانص الاخر واصله للاولوية  
 المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد القرار وههنا ايضا مسلم بعد ( وباننا يجوز الخطأ  
 بوزن السك فتدفع في مقصود البعد ( قلنا لا يورثه سد باب الرسالة بتصديق المجتهد  
 لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع ( الزايدة يجوز اجتهاد  
 غيره في عصره عليه السلام غيبة الحديث معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند  
 الاكثرين ومنع الجباثيان وقوده شرعا وجوز بعضهم بشرط الاذن والاكرهون  
 توقفوا فيه ( لنا اول ما روى البخاري عن ابي قتادة رضي الله عنه انه حين قتل رجلا  
 من المشركين في حنين وطالب سلبه فخصا فقال صدق يا رسول الله وسأب عنه  
 فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذ لا يعمر الى اسد من اسد الله  
 يقال عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق اي ابو بكر  
 رضي الله عنه في الحكم فصوره والظواهر انه من الرأي دون الوحي والصحيح  
 رواية اذا فانه حزاء لا قراره للصحة سبب لان لا يمد الى اعطاء ما هو حق غيره  
 ( وقيل اذا قلنا لا الامر ذاولا خفس فاصحى ولا يني زيد ذازا زادة وفيها الله  
 ذاب لسان ( وثانيا ما صح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة  
 فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق  
 سمع ارفعه اي بحكم الله تعالى والرفع السماء ( لهم اولا ان القدرة على  
 العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد اني غايه العلم ( قلنا لانم لحوار التخيير  
 وهو الطاهر من الدليل السالف ( ولو سلم فال حاضر يقضي ان لو كان وحى ليله  
 والمائب لا يقدر ( وثانيا ان رجوعهم اليه في الوعائع دال من الاجماع ( قلنا  
 لانم - ازان ان يكون الرجوع فيما يجزيه فبعد عن الاجتهاد اذ انما لا يورثه  
 الرجوع اذ لو كان الامر في الخامسة لا يجوز ان يورثه فودس

في مسألة في وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف  
 وان ربح احدهما تعين وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين  
 يجوز على القول بان تعادل الامارتين وجب التحيز لاعلى انه بوجوب الوقف المظاهر  
 في قولين مرتين لمجتهد في مسألة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا في مسئلتين  
 متاخرتين ان لم يطهر بينهما فرق وان طهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس يتحيز  
 وفي ويين لا يتحيز يحمل على الرجوع اذا فارق اما في ماء وبول لا يتحيز للفارق  
 وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحيز فيما اصله الطهارة  
 تنبيه **﴿** فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن السافعي في سح  
 عشرة مسألة يحمل على وجوه **﴿** ١ **﴾** انه يحكي قول العلماء **﴿** ٢ **﴾** يحمل ان يكون فيها  
 للعلماء قولان لتعادل الامارتين **﴿** ٣ **﴾** الى فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول  
 بالتحيز بالرجوع **﴿** ٤ **﴾** تقدم لي قولان بالنسبة الى واحد والآخر رجوع (السادسة)  
 لا يجوز للمجتهد نقض نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده  
 اتصافا لانه يتسلسل بنقض نفسه من الآخرين ويغوث مصلحة نصب الحاكم  
 من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعي البوت والدلالة من الكتاب والسنة  
 والاجماع لاخير الواحد الا عند البعض (قال القاضي عبد الجبار مفت بان له الخطأ  
 في جوابه يجب عليه الاعلام ان طهر خطأه يمين وان تحول رأيه الى آخر في المجتهد  
 فيه فلا) السابعة لو حكم بمجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد بمجتهدا آخر اجماعا  
 اما قبل ان يجتهد فقل ممنوع عن التقليد مطلقا اى سواء كان العبر صحابيا او لا  
 واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما سقى به اولى منه مما سقى به وكان مما يخصه  
 مما يفوت وقته باشتهاله بالاجتهاد ولم يكن كذلك وهو المسموور الجديد عن مذهب  
 الشافعي (وقيل ممنوع الا فيما يخصه) وقيل الا فيما يخصه ويموت وقته لو اشتغل  
 بالاجتهاد وهو قول ابن شريم (وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون العبر اعلم وينسب  
 الى محمد رح) وقيل مطلقا الا ان يكون العبر صحابيا وهو مذهب الجبائي والتدعيم  
 من السافعي رضى الله عنه (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن  
 راهويه وسفيان وعن ابى حنيفة رضى الله عنه روايتان) والختار ان لا يقلد  
 المجتهد الا للصحابي وان روى عنه رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه  
 وحقه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والتابعي (لنا في المنع اولا انه ممكن  
 من الاصل فلا يصير الى الدل كغيره ويصح وجهين **﴿** ١ **﴾** ان قوله تعالى **﴿** فاعتبروا **﴿**  
 محمد ترك العمل به في العامى لجزء **﴿** ٢ **﴾** العباس على التقليد في الاصول بجامع



القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بأن المطلوب هنا الظن وأنه يحصل بالتعدد لأن المطلوب الظن الأقوى وهو ممكن منه ولا يتقضى بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافة ذلك عمل بالدليل الدال على أنه لا يتقضى بالتقليد وبأنما قوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) أي إن كنتم غير أهل العلم أو لا تعلمون شيئاً أي عامياً أمالته بكثرة في سياق التثني وأمالاته مطلقاً فالتقليد بالسرط عدم عند عدمه وربما يستدل بأن جواز التقليد حكم شرعي ولا ردل عليه ولا تعارض لأن الاستفاء يمكن فيه عدم دليل البوت (وفيه بحث لأن الاستفاء هنا التهرم الشرعي فلا يصلح أي الدليل دليلاً) وبأن التقليد قبل الاجتهاد كهبو بعده ولما منع كونه مجتهداً هذا منع ذلك (لا إعمال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهداً لأن الظن الحاصل بالاجتهاد أقوى منه بالتقليد) لأننا نقول ظن التقليد لا عبرة به كما مر ولا يعارض ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه (ولو سلم فالقدرة على الظن الأقوى كهبو ولذا يبطل القياس في مقابلة خبر الواحد) (للمجوز أولاته قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من أهل الذكر فسأله للعمل به بالآية) (قلنا معناه إن كنتم غير أهل العلم أو لا تعلمون شيئاً وإذا لا يجوز أحد الاجتهاد وإن كان غير عالم بالظن ولا يوجد إلا في العاصي) (وبأنما قوله عليه السلام يا أيهم اقتديتم اهتديتم) قلنا الخطاب الله كما مر ولشأنه فيختص بالأصحاب لركة الصبيحة واحتمال السماع كما قلنا) وبأنما أن المطلوب الظن وهو حاصل بعنوى الغير (قلنا مع القدرة على الأقوى وهو الحاصل باجتهاده لا بميل بالاذن على أن ما ذكر من دليل السمع منع العمل به) (وربما عو له تعالى {أطيعوا الله} الآية والعلماء أولوا الأمر لثبوت الأمر على الولاء) (قلنا لا يعلم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة في الحكم فيحصل على الطاعة في الإفضائية) وخامساً قوله تعالى قلوا لأمر الآية (قلنا لا يعلم كل إنداء يحصل على الرواية) (وسادساً قول عبد الرحمن بن عوف لعمان رضي الله عنهم بمشهد أصحابه أبيك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة النبيين ولم ينكر أحد قلنا المراد طريقهما في العدل والأصاف \* الثامنة مسئلة التفويض إذا فوض الله بقوله أحكم بما شئت روية فلا خلاف في جوازه وبقوله أحكم بما نستهيه كيف اتفق فإنك لا تحكم إلا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقعه في حق ديننا عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والخيار الجواز وعدم الوقوع (لنا في جوازه عدم امتناعه لذاته ولا غير منعه وفي عدم وقوعه أولاته عامه السلام لو أمر بذلك لما حى عن اتباع هواه إذا لم يعل له إلا حكمه كما مر) (لأننا لما كان الأمر لم يكن اتباعاً للهوى لأننا نقول فما ذنبه نهي إشباع الهوى) (وبأنما لما قلناه من أن المانع

ان التفويض مع جهل العبد بانصالح يفضى الى نفويتها قلنا لانفويت فان اللازم  
من الجهل جواز انفويت لانفسه والتحذور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف  
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل بالوقوع اولا قوله  
تعالى {الا ما حرم اسرائيل على نفسه} ولا يصور الانفويض التحريم اليه والا كان  
المحرم هو الله تعالى) قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني (وبايا قوله عليه السلام في مكة  
لا يصلي خلاها ولا يعصدها سجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام  
الا الاذخر دل على التفويض الى رايه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتامس (قلنا اما ان  
الاذخر ليس من التامس والاستثناء قطع معني لكن اولم يرد العموم ابتداء فقهه السائل  
فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر اونسج الجهم الاول بوجهي سريع كالمح  
البصر والاستثناء من المقدر المكرر) وثانا احاديث لولا ان اسقى وكنت نهيتكم ونحو  
قوله هذه السلام في الحج لوقلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهي امتي  
ان يسموا نافعا والمح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ما عازا رجم لو تركتموه  
حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين انسدت آنية نضربن الحارث في ابيه حين  
قتل \* المحمذ ولانت نجل نجبه \* في قومها والفصل فحل معرق \* ما كان ضرك لو مننت  
وربما \* من الفنى وهو المقيط المحقق \* لو سمعته ما قتله (قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور  
مخيرا او يكون قد تقدم وحى شرعى ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد  
التامس لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرار الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد) اثنا  
حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يعبر (نهم احتمال تعبر اجتهاده فلا بد من  
تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب ابدا ولا يتوقف بوقت تكرار الواقعة لدوام  
الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق مادام مطمونا فاحتمال خلافه مرجوح والام  
يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده اوسك في قوته اسانف  
٢ العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للمخالفة (لنا اولانس) متعا  
لذاته (وبايا حديث اتخاذ الناس رؤسهم جهالا فانه طاهر في الجواز والوقوع لان  
الاصل في اذا تحقق وقوع مدخوله (اهم اولا قوله عليه السلام لا يزال طاغية من امتي  
انديبين فلاحق الى القيامة او اشراطها) قلنا غاية عدم الخلو ولا يلزم منه عدم  
جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضروية ولو سلم فدلنا اطهر لان نبى العالم  
يستلزم نبى المجتهد اما ابات ظهور الحق فيحتمل ان يكون يلزم سيرة النبى عليه  
السلام والاجتناب عن البنى لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فتعارض السنن ويبقى

عدم المانع (ونائباً ان الاجتهاد فرض كفاية مطلقاً فجواز الخلو يقتضى اتفاق المسلمين  
 على الباطل ويطلانه علم في الاجماع) قلنا لا نعلم انه فرض كفاية مطلقاً بل اذا كان يمكننا  
 مقدوراً وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون كذلك ولئن سلم فالانفاق على تركه  
 انما يلزم لولم يمتز تقليد المجتهد الملبى السابق لكنه جائز كما سيأتي **الفصل الرابع**  
 في مسائل الفتاوى وفيه اقسام \* الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء  
 للمجتهد اتفاقاً ولحاكى قول مجتهد حتى سمعه منه \* مسأله ثانياً لان عاملاً رضى الله عنه  
 اخذ بقول القداد عن النبي عليه السلام في المذنب ولذا يجوز للرأى ان يعمل في حقه ما  
 ينقل زوجها عن المفتي اما ان يفتى قول من يدينه الزكاريون اذ لا قول للفتى لانه قد  
 الاجماع مع خلافه وانما صنف كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم  
 ومعرفة المفتي عليه والمختلف فيه قال في المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه  
 لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس  
 في الزمان مجتهد وله معنيان في ان احكام الشريعة الحمدية باقية الى آخر الزمان  
 لكونه خاتم النبيين وتوابعه عليه السلام الحاضرين ما جرى على لساني الى يوم القيمة  
 الحديق وكل من المجتهدين ثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين  
 الحكم يجمعون ضمناً على بقاءه وجواز تقليد من بعدهم (٢) ان المجتهدين السابقين  
 المختلفين اجعوا مبرحاً على ان من بعدهم اذا اضطرروا الى تقليد الملبى لعدم الاجتهاد  
 جازاهم ذلك فان قلت فحق في هذا ان يعبر قول المات ولا يصوت بموت صاحبه اذ لولا  
 ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على احد القولين  
 في السابق (قلنا نعم لولا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق وهو ما يشكك فيه  
 لان قول كل من المختلفين في السابق مشروط بعدم معارضته انقطاع ومنه الاجماع  
 اللاحق وبهذين يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور فيه الاجماع فكيف  
 انعقد على جواز تقليد الملبى \* انما اذا كان المجتهد الملبى قد مات والحاكى عنه قد فاهما  
 معنى كلامه حصل عند العالمى طن ان حكم الله تعالى ما حكاه والطن حجة حتى  
 لو رجع الى كتاب موقوف به جاز ايضا كذا في المحصل (قال في فتاوى العصر  
 في اصول الفقه لابي بكر الرازي رح فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب  
 معروف به قد تداد ولقد لا يمنع يجوز لمن بطريقه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمه  
 من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطاء مالك لان وجودها على هذا الوصف  
 بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد (ووجه الكلام فيه ان لغير



ربما يظهر للعالمى بالتسامع وبرجوع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المسئتين  
واعتراف العلماء بفضله (لهم اراهم اموال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد  
في دفع تعارضها بالترجيح وايس الا يكون فائده افضل وبصارة اخرى ان الظن  
بقول الاعلم اقوى والا قوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا قياس لا يعاوم  
ما امر من الاجماع على ان منهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح  
العوام للمجتهدين وان امكن عسر) قال في المحصل فان افتاه انسان بشئ واحد  
تعين عليه والا قبل محتج في اعلمهم واورعهم (وقل لا اد علمه الامصار لم ينكروا  
على العوام تركه ثم اذا اجهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء  
مطلقا تغير والاستواء في ادب دون العلم وجب تعليل الاعلم (وقيل يخبر او العكس  
وجب تعليل الدين او ظن احدهما ادين والاخر اعلم وجب تعليل الاعلم لان مذهب  
الحكم علمه (قال علاء الدين الرازي استغنى مفسرين حنفيين فافيتا بالصدن كالخل  
والحرمة والصحة والفساد يأخذ العالمى بمتوى الفساد في اغسادات والصحة  
في المعاملات) وقال طهير الدين المرغيناني ان كان المستفتى مجتهدا يأخذ بقول  
من ترجح عنده بدليل والعالمى يقول من هو افقه منهما عنده وان اسويا عنده  
يستفتى غيرهما ولولم يوجد الا في بلد آخر كذا يفعله الصحابة والتابعون (واقول  
فيهم منهما ان عن اصحابنا في ترجيح احدي الضويين قولين الترجيح من حيب حال  
الحكم ومن حيب حال المفتي وعند الاستواء لا يخير كما هو قول السافيه بل ينبع  
قول الثالث ثم هذا في مفسرين اما لو سئل متفقها ففعل ثم مفسيا فاجاب بعكسه ففضي  
صلوات صلاها يقول المتفق ان افتاه المفتي بالقضاء قاله شرف الأئمة رح <sup>في</sup> القسم  
الثاني في المسئتي <sup>في</sup> وفيه مسائل \* الاولى يجوز للعالمى تقليد المجتهد في فروع  
الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات (وغيرها لنا اولان علماء  
الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على اقوالهم فحصل الاجماع قبل  
حدود الخلف (ونانيا ان عاميا وقع له واقعة ما مور بشئ فيها اجماما وليس  
التمسك بالبراءة الاصلية اجماما ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزمهم  
تحصيلها ولانه يتمتعهم عن الاستغفال بمعاشهم فهو التقليد ولا ينقضان بمعرفة ادلة  
العقليات لما امر ان المعرفة الاجالية المحصلة للعلمانية كافية في ذلك اما هنا فيحتاج  
الى تفصيل كثير وبحسب عزيز (فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع  
وخبر الواحد وقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل في المنافع الاباحة

يؤيده قوله تعالى {خلق لكم ما في الارض جميعا} وفي المضار الحرمه يؤيده {ليس  
عليكم في الدين من حرج} وانما يترك هذا الاصل لنص قطعي النبوت والدلالة والعامي  
ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا او وجد في الواقعة نص قطعي النبوت  
والدلالة يخالف حكمه حكم العقل بنه المفتي عليه (قلنا يكلف العامي بذلك لانه يفتنه  
عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية) (لهم وجوه {١} قوله تعالى {وان تقولوا  
على الله ما لا تعلمون} (قلنا يختص بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الطن {٢} ذم  
الظاهر بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح  
او في العقليات {٣} طلب العلم فريضة على كل مسلم (قلنا فيما يمكن عمله لاعلم كل  
شيء لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين {٤} سواء التقليد يقتضي  
الى عدمه لانه يقتضي جواز التقليد في المنع منه (قلنا احدهما يمنع الآخر عادة  
{٥} قوله عليه السلام اجتهدوا لكل ميسر لما خلق له والمستفتي لا يأمن من جهل  
المفتي فيقع في الفسادة (قلنا لا يستبرأ جمان المصلحة (ولنا على الجبائي ان الفرق  
يقتضي ان يحصل للعامي درجة الاجتهاد ثم قلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد  
وهو بطء له ان الحق في غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقفه في ضرب الحق (قلنا  
بل وفي المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي نفسه بخلاف  
اجتهاده (الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد (وقيل  
بشرط ان يبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائي مالم يكن كالعبادات الخمس  
من ضروريات الدين (لنا اولا (فاسنة اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان علة  
الامر بالسؤال هو الجهل والامر بالتمسك بالادلة بتكرارها وهذا غير عالم بهذه  
المسئلة (وثانيا ان العلماء لم يزلوا يستقون فيستقون وينعون من غير ابداء المستند حتى  
ساع ولم ينكر فكان اجماعا (ونالنا ان ايجاب الاطلاع على المستفتي يؤدي الى ابطال  
المعاش والصنائع بخلاف ما اخذ معرفة الله تعالى ليسرها (لهم انه يؤدي الى وجوب  
اتباع الخطأ لجوازه (قلنا منسرك الاكزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب  
على المفتي اتباع رأيه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الفتن من حيث  
هو ظن لامن حيث هو خطأ (والمخذور هذه الثالثة لا يرجع العامي العامل بقول  
مجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقا اما في الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للضع بوقوعه  
ذايحا مشتهرا من غير تكبر في ذم الصحابة رضي الله عنهم من غير ازام سؤال مفت بينه  
اما ان العزم مذهبنا -- كما كان حجة رضى الله عنه -- فانه لا يزل ولا يزل

في واقعة وقعت فقلده فيها فلبس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي  
عبد الجبار الحنفي استفتي السافعية فوافقته جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل  
والمرأة ان ينتقل من مذهب السافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن  
بالكلية اما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظاهر الدين المرغيناني  
من انتقل الى مذهب السافعي رضي الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان  
لا هاتته بالدين بل بغير قدرة وقال ايضا حاملي حنفي اقتصدوا بعد الطهارة اقتداء  
بالسافعي رضي الله عنه في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك ( وقال علاء الدين  
الراهد رحمه الله ويصفع ارضه ذلك وقال ابو الانصاف الكرمانى رحمه الله ابلى  
بالجرب والروح يصب يسقى عابه الوضوء لكل مكتوبة لبس له ان يأخذ بمذهب  
النسائي رضي الله عنه ولكن ان كان يضربه الماء يعم ويصلى ولعلم ان عبد السبد  
الطيطبي سئل عن علي الثالث بتزوجها فقبل له لا يصحب على قول السافعي  
رضي الله عنه فاخاره على ان السافعي رضي الله عنه بمنتهى يعتديه فهل يسعه  
المقام معها فقال على قول مسائئس العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال  
مجد الأئمة الترجاني رحمه الله لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب السافعي لان كثيرا  
من الصحابة في جانبهم قال فقلت النسبية وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحكم  
بفتح التمليط وفيه رخصة عظيمة في القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء بحكم لا تقليد  
في العادات كوجود الباري وما يجوز ويجب ويمتنع من الصفات وانما قال ابو حنيفة  
رضي الله عنه بان ايمان المقلد معتبر لطابقته الواقع للجواز التقليد فانه بالانذار آثم  
( وقال الغبري بجوازها وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرامان ) لنا ان  
معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ويمتنع بالتأيد لوجوه ثلاثة { ١ } جواز الكذب على المخبر  
{ ٢ } اجتماع التقيضين في الحقيقة اذا قلد اثنان لاثنتين في التقيضين ( ولم يقل اذا قلد  
واحد لاثنتين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر عادة كما يمتنع تواتر  
احد التقيضين من تواتر الآخر ) لا يقال انما يلزم حقيقتها لو كان كل مقلد حقا  
( لانا نقول مقدم الشرطية افادة التمليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فانه يعلم  
افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد { ٣ } انه انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته  
ومن جللتها صدق الخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يتنجس الى تقليده وان كان نظريا  
فالقلد لليقين ليس بمجرد التقليد بل هو مع الاستدلال ( لا يجوز اولو لوجوب النظر  
لما نهى عنه وقد نهى الصحابة رضي الله عنهم عن الكلام في القدر في قوله تعالى

( ما يجادل في آيات الله ) قلنا المنهى عنه الجدل بالباطل لقوله تعالى ( وجاء لهم بالتي هي احسن ) وقدم ( وثانيا لوجب على الصحابة رضي الله عنهم ولتقل نظرهم كما نقل في الفروع ) قلنا نظروا والالزمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وانه باطل اجابته ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الاذهان بخلاف الاجتهادات التي تخفاها بتعارض فيها الامارات ( وثالثا لالزم الصحابة رضي الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابي الخلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكتبتين قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة بل الدليل الجملي الذي يحصل بالمشاهدة ونظر ويوجب العلمينة كاف وكان ذلك فيهم كما قال الاعرابي العرة تدل على البعير واثار القدم تدل على البشري فافهم ذلك اراج وارض ذات جراح لا يدلان على السمع الخير ( لموجه ان النظر مظنة الوقوع في الضلال لاختلاف القرائح والانتظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا ( قلنا بعد التقص بدليله فانه نظر في امر عقلي يحرم النظر بذلك على القلدا ايضا فان نظر ارتكب الحرام وان قلد زعم التسلسل ان امكن محض التقليد ولا يمكن لوجوب النظر في صدق كل مخبر وبهذا ينسفع منع لزومه باحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله سبحانه وتعالى \* والحمد لله \* والصلاة

على نبيه \* والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ يسر لنا طبع « فصول البدائع في اصول الشرائع » الذي يظهر منه حاج تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويحجل بتدقيقه همع الهوامع . يذيق قاريه غمار الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكانه جنة اخرى تحتها الانهار . وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذذ الابصار . وهو للوذي الاديب والحرير الارب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقدم الحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا ( شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفتاري ) جزاه الله بكرمه الوافي . في زمن السلطان العظيم والخاقان الفخيم . مؤيد القواعد الدينية حامى الاحكام الشرعية . السلطان عبد العزيز خان . ادام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة شيخ { يحيى } افندي نال ما ينشأ . وفاح مسك ختامه . وتم سلك

نظامه . واخر محرم الحرام . من سنة تسع وثمانين ومائتين

والف . من هـ . من شهر ربيع الثاني . والشرف





